افتتاحية

لا شك أن الاهتمام بالموروث الأدبي و اللغوي ،و جمعه و تحقيقه و دراسته يسهم في حماية الهوية الوطنية و صيانة الذات و الانتماء للوطن و الأمة العربية ،و في الوقت نفسه يرسم طريق المستقبل و يعبدها لأبنائنا.

ففي هذا السبيل و من أجل هذا المقصد جاءت المجلة العلمية " الذاكرة " أول إنتاج علمي لمخبر التراث اللغوي و الأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري ،لتشكل فضاء للمهتمين و المتخصصين في التراث اللغوي و الأدب العربي و لغته الشريفة في الجزائر و البلاد العربية .

هذا الفضاء الذي يسمح للقارئ العربي و الجزائري بمتابعة كل ما توصل إليه الباحث العربي من نتائج علمية في مجال تخصصه ،و كذا استثمار المناهج العلمية المعاصرة في قراءة و نقد هذا الموروث ،عن طريق التواصل المستمر مع الآخر و ثقافته ،لأن التجدد يتطلب الانفتاح ،و لا سبيل ولا فائدة من الانغلاق و التقوقع و الانكفاء الذات .

و نحن جد سعداء ،حينما استطعنا و أسعفتنا الظروف لوضع هذا العدد من مجلة " الذاكرة " بين أيدي القارئ العربي

العزيز ،و قد تضمن مجموعة من البحــوث فــي الأدب و اللغــة و غلبت على فهرسه مقالات مرتبطة بأعمال و أعــلام الجنــوب الشرقي الجزائري ، و إسهامات هذه المنطقة من الوطن في خدمة اللغة العربية و آدابها و الحفاظ عليها.

و إن هذا العدد هو أول إصدار لمخبرنا بجامعة قاصــدي مرباح بورقلة ،و نحسبه نقطة البدايــة و الكيفيــة الأولــى التــي سنواصل رفع هذا البناء و الصرح العلمي عليها ،بمساهمة قارئنــا الوفي و المشارك دوما بالنصح و النقد و الجهد العلمــي الرصــين ،فلا يمكن لأي كان أن يرتقي بالعمل العلمي دون نقد بناء و تفاعل حقيقي بين أصحاب المجلة و قرائها.

هيئة التحرير

من أجل موسوعة لأعلام الجنوب الشرقي الجزائري

د. بلقاسم مالكية

تعد مخابر البحث العلمي فضاء مثاليا ، يؤطر حركية البحث العلمي، ويؤسس لها على قواعد صحيحة ، هذه القواعد تمنح البحث دفعا قويا يرقى بالبحث إلى مصاف المؤسسات الكبرى ، التي تعمل في المجالات المختلفة ، داخل نطاق الدولة الواحدة، أو التجمعات الإقليمية، أو التجمعات الدولية .

إن البحث العلمي لم يعد اليوم عملا فرديا ، ولا رغبة تدفع بصاحبها إلى الاعتزال داخل غرفة مظلمة ، تحتشد فيها الكتب ، أو الأدوات احتشادا فوضويا ، بل إن البحث العلمي الآن أصبح مؤسسة قائمة بذاتها ، لا يقل أهمية من حيث البناء والوظيفة ، عن المؤسسات الإدارية والاقتصادية والمالية ، إن لم يتفوق عليها، ذلك أن المؤسسات السابقة أصبح وجودها وعملها وتطورها مرهون بما تنتجه المؤسسة العلمية ، وما تقدمه من حلول واختراعات جديدة ، تدفع بالحياة العامة والخاصة للأفراد والجماعات والدول والمؤسسات إلى آفاق جديدة ومتجددة.

والمخابر تقوم في عملها على مجموعة من العناصر، يمكن إيجازها في النقاط الآتية :

1- موارد بشرية تتوفر على مهارات علمية وبحثية عالية .

2- موارد مالية واسعة .

3- أدوات عمل وبحث مادية ومنهجية .

ومداخلتنا تعمل على البحث في جزئية من العنصر الثالث، وفي الجانب المنهجي منه بخاصة ، هذا الجانب المنهجي يقوم على عناصر هي :

1- أدوات رصد وجمع وتدوين للمادة العلمية للبحث المتعلق بالتراث اللغوي والأدبي للجنوب الشرقي الجزائري .

2- أدوات ترتيب وتصنف المادة المجموعة لتحضيرها للدراسة.

3- أدوات تحليل ودراسة المادة المجموعة .

ومعاجم التراجم تدخل في نطاق العنصر الثاني، الذي يعمل على تصنيف المادة العلمية المجموعة ، وتنظيمها لتصبح أداة مرجعية تساعد الباحث في عمله .

إن المقاربة التي سنعمل عليها هنا هي : مقاربة تندرج ضمن مجال علم المكتبات، الذي يعد مجالا أساسيا في تصيف الكتب ، وضبط محتوياتها ، ومنهجة التعامل معها .

تندرج معاجم التراجم من وجهة نظر التصنيف المكتبي ، تحت نوع من الكتب يعرف بالمراجع ، وهي صنف متعدد الفروع، وضع في الأصل ليستعمل في البحث عن معلومة بعينها ، وهذه الكتب لا تقرأ مثل الكتب الأخرى من أولها إلى أخرها، بل يكتفي القارئ لها بما يحتاجه من مواد ومعلومات ، هذه المعلومات والمواد ترتب وفق طريقة معينة تسهل الوصول إليها ، دون أن يكون بين هذه المواد ربط عضوي، يختل حين تسقط من الكتاب مادة من المواد [1].

وهذه المراجع أنواع هي :

1- المعاجم والقواميس .

2- الموسوعات ودوائر المعارف .

3- البيبليوغرافيات .

4- الكتب السنوية.

5- الموجزات الإرشادية.

6- كتب الحقائق.

7- كتب التراجم.

8- الكشافات .

9- المستخلصات .

10- المصادر الجغرافية .

11- الأدلة . [2]

ويمكن إضافة كتب الإحصاء إليها [3] والرسائل الجامعية والمطبوعات الحكومية والنشرات والقصاصات [4].

يمكن تعريف معاجم التراجم بأنها "الكتب التي تهتم بحياة الأعلام من الرجال والنساء ، وتقدم لمحات موجزة عن حياة عباقرة الفكر من علماء وأدباء ومؤرخين ومؤلفين لعبوا دورا في حياة البشرية فتذكر تاريخ ولادتهم ووفاتهم وأهم أعمالهم ومؤلفاتهم وغير ذلك من إنجازاتهم ومؤهلاتهم ، قد تكون عامة شاملة ، أو

متخصصة في مجال معين ، وقد تكون عالمية في التغطية أو إقليمية أو وطنية ويمكن أن تقتصر على المتوفين أو الأحياء من الأعلام"[5].

وتندرج تحت هذه المعاجم أصناف عديدة يمكن إدراجها تحت الأنواع الآتية:

1- السيرة الذاتية .

2- معجم التراجم.

3- موسوعة التراجم.

4- التراجم الموجزة [6].

وقد اجتهد الباحث الدكتور منصور على عبد السميع في تصنيف كتب التراجم ، وذلك من خلاء استقراء لـــ 500 كتاب من كتب التراجم في اللغة العربية ، فجاء تصنيفه لها كما يأتي :

أولا : كتب التراجم العامة ، وهي على أقسام ثلاثة :

1- المراجع الهادية .

2- المراجع العامة المرتبة على السنين .

3- المراجع العامة المرتبة على الأسماء .

ثانيا : كتب التراجم المحددة زمنيا .

ثالثا : كتب التراجم المحددة مكانيا .

رابعا: كتب التراجم التي تجمع بين الزمان والمكان .

خامسا : على تصنيف العلوم والفنون .

1- الصحابة والتابعون

2- القراء وحفاظ القرآن الكريم

3- المحدثون والرواة .

4- المفسرون .

5- الفقهاء والأصوليون .

6- الشيعة وآل البيت .

7- الزهاد والصوفية .

8- الخلفاء والسلاطين والحكام .

9- الولاة والوزراء .

10- القضاة .

11- المؤرخون .
12- اللغويون والنحاة .
13- الأدباء والشعراء .
14- الأطباء والفلاسفة والحكماء .
15- العلماء .

سادسا : تراجم النساء

سابعا : كتب البرامج والمشيخات .

ملاحق متعلقة بكتب التراجم

1- كتب البيبلوغرافيا
2- كتب الأنساب
3- كتب مصطلحات العلوم والفنون .
4- كتب التاريخ " [(7)].

أما العناصر التي تتكون منها الترجمة فلم أجد فيما اطلعت عليه من كتب علم المكتبات ما يفصل الحديث فيها ، ذلك أن هذه الكتب تتكلم في العموميات ، ولم يقع في يدي كتاب في علم المكتبات مخصص بكامله لكتب التراجم من منظور هذا العلم ، لكن البحث في كتب التراجم أعثرني على كتاب مهم جدا في هذا المجال ، والكتاب هو : " معجم أعلام الإباضية : قسم المغرب الإسلامي " . حيث أن الباحثين الذين أنجزوا هذا المعجم ، جعلوا له مقدمة وافية ، طرحت فيها قضايا كثيرة يمكن إجمالها في النقاط الآتية :

1- فلسفة المعجم ورسالته.
2- تحديد المصطلحات الأساسية التي بني المعجم عليها .
3- مراحل إنجاز المعجم .
4- الترتيب المنهجي للترجمة .
5- مصادر المعجم ومراجعه مع نقد لأهمها .
6- الفهارس .
7- الخلل المرتقبة .

وما يهمنا هنا هو :

1- عناصر الترجمة .
2- مراحل صناعة المعجم .
3- تقديم نموذج من المعجم .

أولا : عناصر الترجمة :

ضبط المعجم عناصر الترجمة فيما يأتي :

" 1- الإسم الكامل .
2- تاريخ ومكان الميلاد والوفاة
3- التلقي
4- مصدر الرزق
5- الآثار (مابه اعتبر علما)
6- صفة خاصة بالعلم تميزه (إذا ذكر تذكرت ، وإذا ذكرت تذكر)
7- مصادر ومراجع الكتاب الذي اقتبست منه المعلومات .
8- معلومات أخرى (المجال مفتوح في الاستمارة) " [8].

أما مراحل صناعة المعجم فهي :

1- وضع قائمة موحدة للمصادر والمراجع .
2- مسح المادة العلمية .
3- مرحلة التصنيف والترتيب.
4- مرحلة التحرير والتبييض .
5- مرحلة إعداد النسخة التجريبية .
6- مرحلة التصويبات والملاحظات والاقتراحات .
7- مرحلة المراجعة النهائية [9].

نموذج من الترجمة :

إسماعيل بن أبي زكرياء (أبو طاهر)

(النصف الثاني ق : 5 هـ / 11 م)

من شيوخ مغراوة ومسكنه وارجلان – غير أن صاحب المعلقات صنفه ضمن علماء سوف – أخذ العلم عن واضع نظام العزابة أبي عبد الله محمد بن بكر ، والراجح أنه من الأوائل الذين تلقوا مبادئ هذا النظام ، وعملوا على نشره ، وإرساء قواعده، وأسسه في المجتمع الإباضي بورجلان .

ذكر عنه أبو زكرياء – صاحب السير – وصية شيخه له ، قال : "أوصاني أبو عبد الله حين مضيت من عنده ، فقال : أذهب إلى منزلك ، فإن وجدت من تقدمه في الأمور فأتبعه، فإن لم تجد ووجدت من تتعاون معه فتعاون على البر والتقوى ، فإن لم تجد ، ووجدت من سعى في الخير فكن أمامه ، فإن لم تجد أحدا من هؤلاء ، فأستقم على الطريقة وحدك ... " .

عالم، وفقيه له في كتاب المعلقات فتاوي ، وعامل بطل لا يخشى في الله لومة لائم .

المصادر :

أبو زكرياء : السيرة 363/2 ، الوسياني : سير (مخ)، 116/1 ، الدرجيني : طبقات الشماخي السير ، 142/2.

على معمر : الإباضية في الجزائر 319/4 ، أعز ام : غصن البان ، 189 ، السياني : طبقات المعهد الرياضي ، 59-60.

الجعبري : نظام العزابة 25 ، عوض خليفة : نشأة الحركة 137 ، مجمول : كتاب المعلقات (مخ) ، ق8.

LEWICKI : LES HISTORIENS , 110.

هوامش :

1- ينظر : المدخل إلى المراجع العربية العامة : عبد الجبار عبد الرحمان ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة البصرة ، العراق ، 1990، ص 12.

2- ينظر : المراجع والتطورات الحديثة في أساليب الخدمة المرجعية واتجاهاتها: الدكتور مجبل لازم مسلم المالكي: مؤسسة الوراق عمان، الأردن، 2000، ص ص16-17.

3- ينظر : المكتبات والمعلومات والبحث العلمي : أ.د. ربحي مصطفى عليان و د.حسن احمد المومني ، عالم الكتب الحديث ، أربد ، الأردن وجدار للكتاب العالمي – عمان ، الأردن ، ط1 ، 2006 ، ص 7 .

4- المرجع السابق ، ص 58.

5- المرجع السابق ، ص 61.

6- ينظر : المرجع ، مرجع سابق ، ص 77.

7- الإعلام بكتب تراجم الأعلام : دراسة ودليل بيبلوغرافي مصنف: د.منصور علي عبد الله السميع ، الصحوة للنشر والتوزيع – القاهرة، مصر، ط1، 2009، ص ص، 7-8.

8- معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر قسم المغرب الإسلامي، جمعية التراث، القرارة، غرداية – الجزائر. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2000، ج1 ، ص 23.

9- المرجع السابق ن ج1 ، ص ص 19-55.

10- المرجع السابق ، ج2 ، ص 55.

صورة الغزل في الشعر الجزائري

عبد الله بن كريو و المختار بن صديق عينة

د. أحمد قيطون
قسم اللغة والأدب العربي
جامعة ورقلة

يعد الأدب الشعبي جزءا هاما من التراث الشعبي، فهو يتضمن أشكالا مختلفة، و الشعر الشعبي واحد منها، فهو المعبر عن واقع الشعوب مصورا آلامهم و آمالهم.

إلا أن الدارسين لهذا الشكل قد اختلفوا في كتاباتهم حول التسمية التي يمكن أن يطلقوها على هذا النوع من التعبير الشعبي. إذ تباينت مصطلحاته من شعر شعبي إلى ملحون إلى زجل إلى شعر عامي ، ولقد حاول أهل الاختصاص توضيح هذه الحدود توضيحا يعتمد فيه كل فريق على مجموعة من الآراء و الحجج التي دفعت به للأخذ بإحدى التسميات دون الأخرى .

فنجد الدكتور **حسين نصار** يعرف الأدب الشعبي بأنه " الأدب المجهول المؤلف العامي اللغة المتوارث جيلا بعد جيل بالرواية الشفوية". ومن هنا التصقت كلمة الشعبي بالأشكال المنبثقة عن هذا الأدب ومنها الشعر لزاما.

إلا أن **محمد المرزوقي** يحيد عن كلمة الشعبي ويسمي هذا الشعر الملحون محتجا لذلك بان الشعر الملحون أعم من الشعبي ، لأنه يشمل كل شعر منظوم بالعامية سواء كان معروف المؤلف أو مجهوله ، إذن فهو ينظر لهذا الشعر من زاوية اللغة المكسرة أو الملحونة .

كذلك **عبد الله الركيبي** نجده يتبنى نفس المصطلح أي (الملحون) ويعود تبنيه لهذا المصطلح إلى اعتماده على الأشعار الدينية التي قيلت بلغة فصيحة خالية من الإعراب و أصحابها معروفون ، فالركيبي فضل مصطلح الملحون بدل (الشعبي) لان هذه الكلمة الأخيرة لاتملك مفهوما واضحا لدى الدارسين ، (فهي محل خلاف فيما بينهم) . فالملحون عنده من لحن أي مخالفة الإعراب و القواعد اللغوية.

أما عن رفضه تسمية هذا الشعر بالعامي فمرد ذلك أنها قد توحي بان قائلها "أمي" وقد توحي أيضا بان المتلقي من الأميين و بان هذا الشعر لاصلة له بالفصحى

من قريب أو بعيد . كما يرى أن تسمية الشعر الشعبي استخدمها كثير من الدارسين الغربيين ليفرقوا بين هذا الشعر وبين الشعر الفصيح.

أما الباحث المغربي **عباس الجراري** فإننا نجده يتبنى مصطلح " الزجل" وقد رفض عبد الله الركيبي هذه التسمية لان الزجل تقليد للموشح إلا انه يكتب بلهجة العوام وهذا لاينطبق على الشعر الجزائري الملحون لأنه مزيج من الفصحى و العامية .

ويرجع الباحث الجزائري الدكتور **التلي بن الشيخ** سبب اختلاف الدارسين حول تسميات الشعر إلى عدم تحديد هؤلاء لمفهوم الشعبية في الأدب ، كما يرى أيضا أن كلمة ملحون لايمكن أن نقتصرها على الشعر فحسب فاللحن يشمل كل أنواع التعبير الشعبي ، كما انه يوضح مسألة هامة و هي أن هذا النوع من التعبير الشعبي (الشعر) يحتاج إلى دراسة ميدانية عميقة حتى نستطيع إطلاق مصطلح عام موحد يشمل كامل القطر العربي .

وعليه فإن الشعبية عند **التلي بن الشيخ** تتحدد انطلاقا من النص الذي يعبر عن هموم و مشاكل الطبقات الشعبية بغض النظر عن معرفة صاحبه أو جهله وسواء أكان موغلا في القدم أو حديثا .

وفي النهاية نجده يتبنى تسمية الشعر الشعبي لأنها كما قال تتطابق مع مفهوم الطبقات الشعبية لهذا اللون من التعبير أكثر من غيره من المصطلحات الأخرى مثل الملحون و العامي و الزجل، انطلاقا من رؤيته بان معرفة الشاعر لاتنفي الشعبية .

أما الباحث الجزائري **العربي دحو** فيعتقد أثناء مناقشته للآراء التي حدد فيها أصحابها معاني المصطلحات انه من المهم إشراك الشاعر الشعبي كطرف أساسي في عملية وضع المصطلحات و تحديد مفاهيمها ، إذ المصطلح يبقى اجتهاد من طرف الباحث ، إذا لم يعتمد على النصوص الشعرية.

وبخصوص توحيد المصطلح في كامل الأقطار العربية فهو يرى أن دراساتنا الأدبية و الفكرية ما تزال حبيسة الإقليمية الضيقة... فكيف يمكن ذلك في الدراسات الشعبية التي نجد في خصائصها الأصلية الإقليمية .

لكن يبقى اقتراح **عباس الجراري** ممكنا إن قام الباحثون باستقصاء جميع النصوص في كل قطر عربي و بالتالي الخروج بمصطلح موحد .

وان كنا نميل إلى رأي **التلي بن الشيخ** في أن المصطلح لابد أن يتحقق انطلاقا من النصوص و على الشاعر أن يكون طرفا أساسيا في تحديد المصطلح ،وان تبني كل

مصطلح من المصطلحات السابقة الذكر كان بالاعتماد إما على الشكل ويشمل مصطلح الملحون و العامي و الزجل ، و إما على المضمون الذي يعبر عن واقع الشعب ويمثله مصطلح " الشعبي (&)

إذن ليس غريبا والشعر الشعبي مرآة صادقة تنعكس عليها مشاعر الجماهير الشعبية أن يتعرض هذا الشعر لجميع الأغراض الشعرية التي نظم فيها الفصيح، فقد تكلم عن المرأة وجمالها، وتفنن في إبراز مفاتنها، ووصف الطبيعة والكون وصفا رائعا ينم عن سلامة الذوق والشعور بالجمال، وعبر عن الأحداث الاجتماعية، كما تناول المدائح الدينية كاشفا خالص حبه للرسول راجيا منه الشفاعة يوم القيامة. إذ يقول محمد المرزوقي في هذا المعنى " أغراض الشعر الشعبي كثيرة جدا ولها أسماء خاصة في اصطلاح أرباب هذا الفن، فقد نظم شعراء الملحون في جميع الأغراض التي نظم فيها الفصيح وجروا في نفس المنهج واتخذوا نفس الأسلوب في جميع الأغراض القديمة المعروفة"[1]

ويؤكد التلي بن الشيخ هذه الفكرة قائلا " وما من شك أن الشعر الشعبي الجزائري يمثل صورة من صور التقليد للشعر العربي في كل الأغراض الشعرية"[2].

لذا سنحاول في هذا الدراسة – انطلاقا من النص الذي وجدناه مدونا في مجلة آمال والتي خصصت هذا العدد للشعر الملحون> – أن نتناول الأغراض الشعرية التي تطرق إليها شاعرين شعبيين أحدهما من القدامى والآخر من المعاصرين.

وأول غرض نتطرق إليه هو غرض الغزل، الذي يعد من أكثر الفنون إيحاء للشعراء، فقد فتح قلوبهم وعيونهم وأطلق مواهبهم وقرائحهم وأخصب ذهنهم وخيالهم، ونظروا إلى المرأة بحسهم مفتونين بجمالها، فرسموا لها لوحة واضحة الملامح، زاهية الألوان، إذ يمثل الحديث عن المرأة في الشعر الشعبي كما قال التلي بن الشيخ " غرضا من أوسع أغراض الشعر وأكثرها تداولا بين الشعراء، وأبعدها أثرا في حياة الطبقة الاجتماعية، فالشعراء الذين نالوا شهرة واسعة بين الناس إنما خلدوا بالشعر الذي عبر عن وجدانهم وعواطفهم نحو المرأة، وقد لا يعرف بالشاعر الناشئ ما لم يقل شعرا جيدا في هذا الموضوع"[1].

ومن الطبيعي أن تحظى المرأة باهتمام الشاعر الشعبي باعتباره إنسانا لــه عواطف. " فللغزليات مكانها المرموق عند شعراء الملحون، وفيهــا يعــرف فــضل الشاعر على غيره، فهذا الباب يشترك فيه الجميع وينظم فيه كل مــن هــب ودب، وطريقتهم في هذا الباب متحدة الأسلوب والاتجاه بحيث لا تستطيع أن تفــرق بــين شاعر وشاعر، إلا بما امتاز به كل واحد في التعبير"[2].

والغزل كما يقول " زكي مبارك " " يرجع إلــى أصــلين اثنــين: الأول : وصف ما يلاقي المحبوب من عنت الحب، ويدخل في ذلك كل ما يبهج الوجد، ويثير الدمع، كحديث الفراق، والعتاب، والذكرى والحنين. الثاني : وصف ما يرى الشعراء في أحبابهم من روعة الحسن ويدخل في ذلك كل ما تتمتع به النفس والعين من جمال الأبدان والأرواح، كوصف العيون والخدود، والثغور والصدور، كالحديث عن الرفق والوفاء والعفات"[3].

وقد نظم الشاعر الجزائري في هذين البابين قصائد متنوعة. إذ نجده أحيانا يصف المرأة من خلال حفلة زفاف ، إذ المعروف في هذه المناســبات أن النــساء يلبسن أجمل ما عندهن ويحاولن إبداء زينتهن. وهو ما يجعل الشاعر يفتــتن بهــن واصفا حيرته لهذا الجمال المتنوع، ومركزا على الجانب الخارجي للمرأة معتمدا على حاسة البصر وهو بذلك متأثر بالشعراء الجاهليين، إذ يقول الشاعر المختار بن صديق وهو من شعراء الجنوب الغربي واصفا اللباس المرتدي أثناء الحفلة :

هلكوني كي شتهم واكثر خوفي
حسيت أبروحي أمعدم ذو ليام

أنظرت لوحده ألي نقوله ما يكفي
فيها زين الهند فيها زين الشام

واختارت ألباس وبغاتو وافـــــي
ومن العنق حتى أنجر مع لقدام

مفــتوح على جيهتين في لطراف
وبــان الســاق كي تقيسه القدام

نطلب ربي ونرفع أكـــفــوفي
يــبــليها كــيما بلاني بالتخمام

ونجده في نص آخر يحاول أن يحــافظ علــى تــراث بلدتــه وعــاداتهم وتقــــاليــــدهم إذ نراه يعتز بتلك الرقصة البدويــــة التي تــرقــــصها المــرأة بدلا من الرقصات الغربية المعروفة وإن كانت منطقة الشاعر تهتم بهذا النوع مــن

الـــــرقص وهـــــو رقـــــصة "العلاوي" المعروفة عند قبيلة " أولاد نهار" ورقصة " الهداوي" وتعرف كذلك برقصة "الصف " إذ يقام صفين سواء من الرجال أو النـــساء متقابلين وعلى أنغام الدف الذي ينتج إيقاعا يرقص له الصفان، وهنا نتخيل المـــشهد الرائع لهذه اللوحة التي رسمها الشاعر بحيث نجده يقول:

ماهي شي رقصه أصلو أتجي نعسانا
ماهي شي رقصه أدجارك فيها حس

ماهي شي رقصـــه أتويست قلقانا هداويـــا يالعقـــل مـــــــتـــربص
رقصه عربيه تــــربـــات أمـــعانا وتهـــلك الـــجميع من يعرف يجلس

فهذه الأبيات هي وثيقة يستخدمها الأنثروبولوجي والفولكلـــوري لدراســـة العـــادات والتقاليد الموجودة في منطقة الشاعر، من التأريخ للرقص وطريقته إلى محاولة الحفاظ على هذا التراث من التغريب .

وما يميز شعر عبد الله بن كريو في هذا اللون من الشعر أنـــه لا يختلـــف تصوره وممارسته عن تصور الشعراء الشعبيين للمرأة، فهو يستخدم نفس الأســـلوب الذي يتكرر لدى جل الشعراء، فالحبيبة دوما تسكن بعيدة عـــن الحبيـــب، والـــشاعر مضطر أن يرسل إليها رسولا يبلغها لوعته وحرقته، ثم يأتيه بالأخبار، والملاحظ أن الرسول قد يكون إنسانا وقد يكون فرخ حمام، وهذه طريقة مألوفة في الشعر الشعبي حتى في عصر السيارة والطائرة والهاتف، إذ نجده يقول

يا مرسولي سر بجوابي واديه يمكن بيد الظريف وعنــــالي
ياهات اخبار الخير لنا كن انبيه والمراه اللى بيننا وريهـــــالي
سال على محبوب قلبي سال عليه سال عليها سال شطانة حـــالي
قل لها وعلاه محبوبك تنسيه غيظانه شكيت ما كيش تسالي
قدا ش ان مرسول لي شقيتيه كرهوك الحساد بغضه على جالي(8)

يحاول الشاعر عبد الله بن كريو في هذا المقطع رســـم ملامـــح العلاقـــة العاطفية التي بدات تنهار لأسباب يراها الشاعر لا منطقية، هذا الرسم نجده غالبا على نصوص الغزل وكأن الحالات متشابهة مابين القديم والجديد " فالطريقة تتكـــرر فـــي شعر الغزل باستمرار ، صورة المرأة التي تسكن بعيدا عن الحبيب ، وارسال الرسل والرسائل بصورة تتشابه في أسلوبها ومعانيها بل حتى الألفاظ تكاد تكـــون قوالـــب

جاهزة ، مثل اللوعة والبلوى ، والمحنة ..... والريم والزايخة ، والالحاح على المرسول في أن يكون حذرا حتى لا يكتشف أمره"(9)

هذه الحالة نجدها متجلية في نص لشاعر شعبي معاصر لا يزال على قيد الحياة وانا أكتب هذه المحاولة في الاقتراب من عالم المرأة وكيف كان يتصورها الشاعر قديما وحديثا ، فالمختار بن صديق شاعر من تلمسان من طينة الشعراء الكبار الذين انجبتهم هذه المدينة او انتسبوا اليها كابن سهلة والتريكي والمنداسي وغيرهم

فنجده في نص من النصوص يرسم صورة جواب وصله من حبيبته عن طريق رسول فيبتهج ويظن أن الجواب هو موعد للقاء، إلا أن آماله سرعان ما تخيب عندما يقرأ هذا الجواب، فيجد فيه عتابا ولوما ودعوة للانفصال فيستغرب من هذه الحالة التي آلت إليها العلاقة بين الحبيبة فيقرر أن يرد إليها بجواب- رسالة- مكتوب، والملاحظ أن الحبيبة تعرف القراءة والكتابة عكس بعض الشعراء الذين كانوا يرسلون رسائل شفوية إلى حبيباتهم، والجواب هو عبارة عن عتاب لهذه الحبيبة بسبب نكران الجميل والخيانة ويتناص فيها مع جملة من القصص العربية والغربية في مجال العشق وكيف كانت العاشقات لا يصبرن على غياب عشاقهن، وهذا دليل على أن الشاعر له ثقافة معينة سواء عن طريق المطالعة أو الاستماع مثل قصة قيس وليلى وقصة عبلة وعنترة والقصة الإنجليزية المعروفة لشكسبير " رميو وجوليات" إذ يقول:

بعثتلي مرسول بجواب أمطويه
ما عرف كي داير هذا البشرى

قال لي هذا خط إيديها وانظر ما فيه
بعثتها لك ليك خصوص تقرا

أفرح قلبي محبوبته عطفت أعليه
ظنيت الجواب موعد للسهره

حين أفتحت صبت عكس إلي نويه
ربي سيدي واشت هذا الغمره

ول مول الخر بالشر أتجزيه
أسمعوا لكلامها كيفاش صر

وتتجلى مظاهر هذا الانفصال، وبعدها يقرأ الشاعر رسالتها على الجميع – ونقصد أصحابه– وهي عبارة عن لوم ،وإشعار بقطع الصلة بينها وبينه، عدم الكتابة إليها و عدم زيارتها وهي بدورها تقرر أنها ستغير المكان تاركة وراءها رسما تبكي عليه العشاق وهم يمرون عليه ،أما عن أسباب هذا الهجران وهذه الأمنيات فلم نعثر عليها في هذا النص فربما الشاعر قد خانها أو كان هناك وشاة

أوقعوا بينهما فصدقت الحبيبة كلام الوشاة فأرسلت له بهذه الرسالة وهــذه عــادة نجدها حتى في الشعر الفصيح حيث يكون هناك وسطاء بين العاشقين يحــاولون قطع ومحو هذه العلاقة مثلما حصل لابن زيدون وغيره من الشعراء العشاق. إذ يقول :

بسم الله وصلات عــــلى نبــيه   للمحبوب ألـــي رجع عشبه مره
الحب ألي بينـــاتنا تقدر تــمــحيه   ما يــبقى آثار ما تبقى جـــــره
قالت عيني ما تزيدش تــنظر ليه   ما تكتب لي ما تصيــفطلي لبرا
أنايا قررت فلاجــــــك نخطــيه   ونخليك أمســافره لبلاد أخرى
أورح آمع ناس نــتــمــتــع ألهيه   وانبدل الجو فـــي أرض الصحرا
نتمنى لك عذاب ما عنده أشــبيه   نتمنى لك كي بالنار الــــحــمره
نتمنى النوم يهرب من عــيــنيــه   أو عقلك ديــمــه يخمم في حيره
أطلبتك يا رب السما مالأرض محيه   أيـــجيني خبره سكنوه الـــمــقبره
هذا هو كــلامـــها مـــا زدت أعليه   أحكموا بناتنا يا شــــــعـــــاره
أسمعوا كيفاه كـــان جـــوابـــي ليه   وجوابي جواب عنـــدو إشـــــاره
بــسم الله يا لهدينا تــهــــديــــــه   يا ويحك راكـــــي رجعت نكاره
هــذا ذنب كبير فالعشـــق ودرتيه   نحكي لك على آقصايص مشهوره
قـــيس مع ليلى لي كـــــانت تبغيه   كانت ما تـــبراش ديما مضروره
كانت في نومــــها تحــلم غـــي به   كي ماتت ألقــــات ربي مستوره
شوفي عبله زيـــنـــها ربي عـــطيه   ما تصبر كي يــغيب عنها عنتره
روميـــو وجوليات ماتـــت بين يديه   هذا الــقصه صرات عند النصاره

ونجد الشاعر " المختار بن صديق " أحيانا يصف عاشقته بجمالها ودلالها وبأنها أحسن وأجمل من ليلى التي أحبها قيس.

يا محي العظـــام وهـــــي رميــم   هاذي فاتت من اعليها قيس آهبل

إن العلاقة بين الشاعر والمرأة لا ترقى إلى اعتبار المرأة كطرف في عملية التواجد العاطفي، وإنما تتخذ طابعا فرديا، فالشاعر هو العاشق وقد يصل به العــشق إلى درجة الجنون، أو المرض، وهذا المرض ليس له دواء سوى الاتصال بالمحبوبة.

هذا الوجد تجلى عند عبد الله بن اكريو في قصيدته المشهورة " قمر الليل " التي يقول فيها

قمر الليل خواطري تتونس بيه نلقى فيه اوصاف يرضاهم بالي
يا طالب عندي حبيب ماليه شبيه من مرغوبي فيه سهري يحلالي
انبات انقسم في الليالي ننظر ماليه يفرقني منه الحذار التالـــــي
خايف لا بعض السحابات تغطيه إذا غاب ضياه يتغير حالـــي
ياسايل عن خاطري واشرامسهيه اللي جلى قلبي جالـــــــي

والمشهد الدراماتيكي نفسه نجده عند شاعرعصر الأنترنت ، حيث لم يستطع التخلص من هذا الإرث الشعري الذي يلاحقه حتى في تصوير أدق التفاصيل الحميميـــة ، إذ يقول بن صديق المختار :

نارك ديما قاديا مـــا تطفى شي نار بلا دخـــان في وسط الفؤاد
أمعدم من فرقتك ما نـــبرى شي الدا عندي والدوى صدر التنهاد
وإذا كان أدواك طول ما جا شي غير أعلمي باش نبدى بالتشهاد
يا ولفي من فـــرقتك ما نقدرشي منها قلبي طاب وانجرحو لكباد
يا ولفي عقلي ارحل ما يصبر شي يتغـــزل بهواك باشعاره نشاد

فالشاعر هنا يصف الحالة التي آل إليها بعد الفراق فهو يصف هذا المرض الذي لا دواء له غير اللقاء " فالحب قدر وحتمية لا يستطيع المرء مجابهتها"[2].

كما نجد الشاعر يقارن عذابه بعذاب عنترة بن شداد في حبه لعبلة

عذبتيني أعذاب ما نحملو شي أعذاب القمري عدمه واحد صياد
عذاب الفرقه شقها ما باقي شي عذبتيـــني عـــذاب عنتر بن شداد

وفي القصيدة نفسها نجد الشاعر يصف رحلته باحثا عن حبيبته التي تخلت عنه، كما يصف جواده الذي تحمل معه عناء هذه الرحلة في الصحاري المقفرة حتى ليظن القارئ أنه وصف لفرس في متاهات الصحراء الخالية والبحث عن الفـــردوس المفقود لدى الشاعر، هذه الظاهرة التي ليست بالغريبة عنا ، فالشعر الجاهلي كانـــت قصائده لا تستقيم إذا لم يصف الشاعر الرحلة حتى وإن كانت متخيلة كما وجد عنـــد الكثيرين ، وهو في الوقت نفسه نمط من أنماط أدب الرحلات ، الذي يهتم بوصـــف

الرحلة بكل مظاهرها الداخلية والخارجية ، وإن كان هذا النوع يمتاز به النثر أكثـر من الشعر .

يا محبوبي واشـــت هو ذا الشي
مررت لي عـيشتي ما طاب رقاد

ما شـفاتك حالت الراكب ماشي
وهبلتـيني نظل ساير فوق جواد

من حبك عودي تعب ما يهدر شي
لو ينطـــق أيذوب أحديد الحداد

يــاك أنت قلتي بـــكم ما يفهم شي
منك مــا مل ما حرن كيما لعياد

سرجه من فوق الظهر ما هود شي
ولجامه فالفم زبـــــد بالـتكداد

عـذبتيه أمن العـرق ما ينشف شي
بالحافر أطوى بلاد وزاد أبلاد

أقطع فيها شعاب ووطى وحراشي
يسلك من ذا الواد يتوعر في واد

خطره خطره أنريحه ننزل نمشي
نــطرح لـه لصراع ونولي قواد

ومجمل القول في غزليات الشاعرعبد الله بن كريو باعتباره الشيخ المعلم و المختار بن صديق باعتباره التلميذ المحافظ على تراث شيوخه، نجدها تدور كلها حول اللوعة والهيام والفراق ووصف الحبيبة بشتى الأوصاف والنعوت، إذ لا نجـد الشاعر يخرج عن إطار الشعراء الذين سبقوه في وصف حبيباتهم كما يقول المزوقي " أما الطريقة التي يسيرون عليها فواحدة فهم لا يتجاوزون وصف عواطفهم وتجربتهم وأشواقهم إلى الحبيب ووصف جمال الحبيب والإغراق في تشبيه أجزاء بدنه جـزءا جزءا، فالوجه يشبه عادة بالقمر، والرقبة برقبة الغزال، والعين بالسهم أو البندقية، أو بعين الغزال والبقر، والشعر بالغسق"(1)

وما يلاحـظ كذلك أن الشاعرين على جانب لا بأس به من الاطلاع علـى الأدب العـربي سواء من حـيث إيـراده لبعـض الـقصـص (قصة مجنون ليلى) (عنترة وعبلة) (رميو وجوليات) (جميل بثينة) وإقراره بأن جمال حبيبته فاق التي هام من أحلها قيس وهو ما قام به المختار بن صديق من تقنية توظيف التـراث القصصي العربي والغربي ،

أما النهاية الشائعة في شعر الغزل لدى "عبد الله بن كريو" و " المختار بن صديق" فهي لا تخرج كذلك عن نطاق الشعراء القدامى في شعرهم العربـي،

فكل القصائد تنتهي بنهاية تكون فيها المرأة هي السبب الوحيد في انقطاع العلاقة ، وأن الشاعر دائما لا ذنب له، وهذه نهاية سيئة كما قال التلي بن الشيخ " في شعر الغزل وتعتبر تقليدا وقع فيه حتى كبار الشعراء الشعبيين"[2]

كقول ابن كريو (11)

أعطيتك مفتاح قلبي ودرتيه والسبة اللي بينا ورهالي
صح كلامك في الوفاء كما قلتيه قلت لي ما زال تشتاق خيالي
صح منامك بالوفا كيما شفتيه تفسيره ما بيننا ظاهر جالي
انت شفت ذا المنام وفسرتيه وعلمت بالجاية قلتها لي
يا عالي الطلبة البالني تبليه وجعل حاله في المحبة كي حالي
اتزيلف قلب الحبيبة وتكويه وتثقب مشعالها كي مشعالي
اتديره شطرين على النص تساويه قسمه تديها وقسمه تبقى لي
باش اتشوف الحب وتلوح مواليه تعرف قدر الى صبر كيما حالي
حبك عني جار ما طقتش نخفيه ما نواية خاطري هذا حالي

وكقول بن صديق (12) في نهاية إحدى القصائد:

وإلى كان بغاك ليه أنت جافي كحبك حبيبه ذا فعل الكرام

وفي أخرى يقول المختار بن صديق

أدعيتي لي بالشر ربي عالم بيه والدعوى بلا ذنب ترجعلك ماره
هذا شعري ليك يلزم تفهميه والدنيا راه صعيبه دواره

ويقول في نهاية قصيدة أخرى

عذبتيني أعذاب ما نحملو شي أعذاب القمري عدمه واحد صياد
باش يخفق جنحته ما جبروشي ومن فرقت أحمامته لبدى غراد

ويقول في أخرى

غلطت فيها حاسب كلش جايز
وتفرقنا كل واحد ليه مقام

الويل ألي كل من يهمـــز يلمز
سبحانه بالخافيا ربي علام

ونستنتج من كل ما سبق أن غرض الغزل في الشعر الشعبي قد تميز بمجموعة من المميزات نذكر منها: الرسول أو المرسول والنهاية السيئة في شعر الغزل، وإن كان الرسول في الشعر هو تقليد للشيوخ القدامى، فكذلك النهاية في هذه القـــصائد هي نهاية موروثة .

الـهوامش :

- ينظر : محمد حسين نصار ، الشعر الشعبي العربي
التلي بن الشيخ ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي
عبد الله الركيبي ، الشعر الديني الجزائري الحديث
محمد المرزوقي ، الأدب الشعبي
العربي دحو ، الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريري

1 - محمد المرزوقي – الأدب الشعبي – ص 125

2 - التلي بن الشيخ – منطلقات التفكير في الأدب الشعبي - ص 87

3- المرجع نفسه – ص 87

4 - محمد المرزوقي – الأدب الشعبي – ص 126

5 - زكي مبارك – مدامع العشاق- المكتبة العصرية بيـــروت – ط2 ســـنة 1343 هـــ - ص13

-06 د. مريم البغدادي – الدلالة بين الغزل والرثاء- مجلة المنهل – عدد 34 ماي 1996 م

7- محمد المرزوقي – الأدب الشعبي – ص 126

8- مجلة آمال مجلة ادبية ثقافية تصدر عن وزارة الاتصال والثقافة العدد 68 سنة 2000 الطبعة الثانية للعدد 04 سنة 1969 عدد خاص بالشعر الملحون

9- التلي بن الشيخ – منطلقات التفكير في الأدب الشعبي ص 92

10- التلي بن الشيخ – منطلقات التفكير في الأدب الشعبي – ص 97

11- عبد الله بن كريو هو (" عبد الله بن القاضي الحاج محمد بن الطاهر ، ولقب عائلته هو التخي ، وقد اشتهر شاعرنا بابن كريو ...... ولد في مدينة الأغواط وإليها ينتسب .. والفيصل في هذا الاختلاف هو شهادة وفاته ، حيث ذكر فيها أن تاريخ وفاته هو 27 أكتوبر 1921 عن عمر يناهز الخمسين سنة، وذلك حين نطرح سنة 1871 من سنة الوفاة 1921 نجدها 50 سنة .

لقد نهل " ابن كريو" الثقافة على عادة أهل زمانه ، فقد تعلم منذ نعومة أظافره بمدرسة الأغواط القرآن والأحاديث النبوية .. وكان مولعا بالثقافة ، إذ إنه تطلع إلى معرفة كل ما يمكنه معرفته ، فقد كان يتلقى دروسا في علم الفلك على يد قاض قديم وهو الشيخ ابن الدين بن سيدي الحاج عيسى .. ويجدر بنا أن نذكر بأنه في سن مبكرة ، تحصل من مجلس القضاء بالأغواط على شهادة الكفاءة للوظيفة ، وهكذا اختار مهنة القضاء التي شغلها من قبل أبوه لمدة 35 سنة بالأغواط) ينظر

عبد الحق زريوح ، دراسات في الشعر الملحون الجزائري ، دار الغرب للنشر والتوزيع ص 72 -73 .

12 - أما المختار بن صديق - فهو ولد أحمد ولد المختار ولد أحمد ولد الصديق من مواليد 15 أفريل 1952 بأولاد النهار (الغرابة) وبالمكان المسمى البعير ببلدية العريشة ، وهي آخر بلدية لتلمسان من ناحية الجنوب ، إذ تعد بوابة الدخول لصحراء الجنوب الغربي ، وهو من فرقة سيدي أمحمد من أسرة بدوية رحالة رافضة تقسيم العرش إلى غربي وشرقي – (تتكون قبيلة أولاد النهار من فرقتين (الغرابة والشراقة)- نفيت من طرف الاستعمار الفرنسي إلى أولاد النهار

الشراقة بالعريشة سنة 1957 بعدما التحق أبي بصفوف جيش التحرير سنة 1956 هو ومجموعة من فرقة أولاد سيدي أمحمد، وهذا النفي لقطع الصلة بيننا وبينهم، لأن العريشة كانت منطقة عسكرية.

تعلمت أصول القراءة والكتابة بمسجد القرية الذي لا يزال هو الوحيد بها، ولا يزال فقيهي على قيد الحياة – أطال الله عمره وجزاه الله خيرا- الفقيه عبد الرحمان حسناوي، وبعد استقلال البلاد والعباد، ونظرا لعرض الامتحان الذي أديته لشهادة التعليم الابتدائي للكبار يوم 19 ماي 1969، أثبتت لجنة الامتحان المجتمعة بإكمالية " المقري " هذه الشهادة وفي سنة 1977 وبالضبط الفاتح جويلية التحقت بصفوف الأمن الوطني للحدود حتى 08 فيفري 1995وعلاقتي مع الشعر الملحون علاقة طبيعية لتربيتي البدوية وسماعي للفن البدوي، وكما للغة العربية أدب ولكل اللغات، فللهجة أدب أو أدب ملهوج(تعليق الباحث) [هذه السيرة كتبها الشاعر المختار بن صديق بيده على الكراس الذي جمعت فيه أشعاره بطلب من عندنا].

قضايا لغوية عند الشيخ الأخضر الدهمة من خلال كتابه (قطوف دانية من آيات قرآنية)

أ. بلخير شنين
جامعة ورقلة الجزائر

التعريف بالشيخ :

هو الأخضر بن قويدر الدهمة ، ولد بمتليلي الشعانبة عام 1925م ،وفيها نشأ وحفظ القرآن الكريم، وتعلّم مبادئ الفقه الإسلامي،ثمّ انتقل إلى مدينة غرداية سنة 1942م لدراسة اللغة العربية، والفقه الإسلامي على يد المرحوم الشيخ محمّد الأخضر فيلالي بمسجد خالد بن الوليد(حالياً) وبضاية بن ضحوة، حيث أخذ عليه الفقه المالكي .

ثمّ انتقل إلى تونس ليستكمل دراسته بجامع الزيتونة حسب البرنامج الذي وضعه لها المرحوم الشيخ الطاهر بن عاشور،وذلك من سنة 1946م إلى سنة1950م،عاد بعدها إلى الجزائر والتحق بمدرسة حرة في عين بسام وبدأ يزاول التربية والتعليم والإصلاح حتّى سنة1957م، وبعد إغلاق السلطات الفرنسية لتلك المدرسة نهائياً،وإخباره من بعض الإخوة بأنّ اسمه موجود في قائمة الذين سيلقى عليهم القبض من طرف السلطة الفرنسية يوم كذا فرّ إلى مدينة غرداية لموصلة رسالته التربوية والإصلاحية بمدرسة العرفان التابعة لمسجد حمزة مع بعض الزملاء في ظروف صعبة جدّاً نتيجة لتصرفات السلطات الأجنبية، واستمرّ الحال إلى إيقاف الحرب.

وبعد الاستقلال التحق الشيخ بالمدرسة الرسمية ليزاول مهمّة التربية والتعليم إلى جانب قيامه بمهام ثقافية، وسياسية، واجتماعية، وإدارية في المدرسة إلى سنة1976م بمدينة غرداية،ثمّ انتقل إلى مسقط رأسه متليلي حيث تولى مهام الاستشارة التربوية تارة ، والتفتيش تارة أخرى، مع إدارة مدرسة إلى أن تقاعد في مطلع عام 1984م .

بعد التقاعد كُلّف من طرف وزارة الشؤون الدينية بالتفتيش في ولاية غرداية، وبعد سنتين طلب الإعفاء من ذلك المنصب لأسباب صحية، وظرفية.

ومازال– منذ الاستقلال إلى يومنا هذا– يواصل عمارة بيوت الله بصفة متطوع في مدينتي غرداية ومتليلي بالتوجيه والإرشاد،وتفسير القرآن الكريم . من مؤلفاته

المطبوعة : قطوف دانية من آيات قرآنية.تفسير لفاتحة الكتاب وبعض قصار المفصّل.

لقد كتب الشيخ الأخضر الدهمة كتابه المذكور آنفاً، وفسّر فيه سورة الفاتحة، وسورة العاديات، وسورة القارعة، وسورة التكاثر، وسورة العصر، وسورة الهمزة، وسورة الفيل، وسورة قريش، وسورة الماعون، وسورة الكوثر، وسورة الكافرون، وسورة النصر، وسورة المسد، وسورة الإخلاص، وسورة الفلق، وسورة الناس .

وهذا الكتاب هو مدونة المقالة لذا وجب علينا أن نقدم لهذه الدراسة بالحديث عن أنواع التفاسير التي قسّمها العلماء على: التفسير بالمأثور،وهي التي تعتمد في تفسيرها للآيات القرآنية على أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم،وأصحابه مثل تفسير الطبري، والمسمى بـ (جامع البيان في تفسير القرآن) ،وتفسير ابن كثير وغيرهما ،والتفسير بالرأي أو التفسير بالمعقول، وهي التي تعتمد في تفسيرها على النظرات الفلسفية،والآراء العقلية، فالمفسّر يحاول أن يستنبط من الآيات ما يدافع به عن مذهبه ،ومنها (مفاتيح الغيب) للفخر الرازي ،و(الكشاف)للزمخشري، وهناك تفاسير تعتمد على الجانب اللغوي،مثل اللمسات البلاغية ،والمسائل النحوية منها(تفسير الزجاج)، ،وتفسير أبي حيان الأندلسي،المسمى بـ(البحر المحيط في التفسير) ،وتفسير الطاهر بن عاشور،المسمى بـ(التحرير والتنوير)،فإلى أي نوع من التفاسير ينتمي تفسير الأخضر الدهمة؟ وإذا كان التفسير ينتمي إلى التفاسير اللغوية فما هي القضايا اللغوية التي يزخر بها هذا التفسير؟.

هذا ما نريد أن نسلط عليه الضوء في هذه الدراسة .

إن المتصفح لهذا التفسير يتضح له أن الشيخ يعتمد كثيرا على المستويات اللغوية في تفسيره،فما هو يذكر مصطلحا نحويا جديدا أثناء تفسيره (بسم الله) «والباء في ﴿ **بِسْمِ اللهِ**﴾ الفاتحة الآية1،للملابسة، ومثلها الباء في قوله تعالى في سورة المؤمنون﴿**وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سِينَآءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلآكِلِين** ﴾ المؤمنون الآية 20 »1، لقد انفرد الشيخ بهذا المصطلح النحوي الذي أطلقه على معنى الباء وهو(الملابسة) في حدّ علمي لم يذكره غيره،فقد ذكر ابن عصفور معاني الباء فقال:«وغير الزائدة تكون لمجرد الإلصاق ،والاختلاط ، والاستعانة ،والسبب،والقسم،وللحال، وبمعنى (في) ،وللنقل،وزعم بعض النحويين أنها تكون للتبعيض» 2،أما ابن هشام فأطلق على باء البسملة أنها تكون للاستعانة3، والمعنى

نفسه يثبته صاحب (إعراب القرآن الكريم وبيانه) :«﴿بِسْمِ﴾ جار ومجرور متعلقان بمحذوف ، والباء للاستعانة أو للإلصاق»4.

كما يذكر قضية لغوية أخرى وهو يفسر في (بسم الله):«ومتعلق الجار والمجرور في (بسم الله) محذوف ،يقدر فعلا أو اسمًا بحسب العمل الذي يريده المبسمل كقولك أقرأ باسم الله ،أو أصعد باسم الله، أو قراءتي باسم الله، أو صعودي باسم الله »5 ، فهذه القضية نحوية ،وفي نفس النوع يقول:«الحمد: مصدر حمده يحمده على الشيء ... وهذا ما تفيده (أل) الجنسية في كلمة(الحمد) ،وما تفيده لام الاستحقاق في كلمة (لله) وأخبرنا الله عز ّوجلّ باستحقاقه التام للحمد بواسطة هذه الجملة الاسمية الدالة على الدوام »6 ، في هذه الفقرة عدة قضايا نحوية حيث ذكر مصطلح (المصدر) ومعنى لام الجر ،والجملة الاسمية التي تدل على دوام الفعل ،كل هذا من أجل أن يوضح معنى ﴿ الْحَمْدُ للّهِ﴾الفاتحة الآية2،وعندما فسّر ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾الفاتحة الآية2 قال:«ولفظ (ربّ) إذا نُكِّر أو أُضيف يطلق على الله و غيره ...﴿العالمين﴾:جمع مذكر السالم مفرده :عالم» 7،فقد ذكر في هذه الفقرة قضايا نحوية منها : مصطلح التنكير والإضافة وجمع مذكر السالم ،وقال:«﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾الفاتحة الآية5،إياّ: ضمير منفصل يفسر المراد منه الحرف الذي يأتي بعده،(ياء المتكلم– كاف المخاطب – هاء الغائب)،نعبد:فعل مضارع لـ:عبدَ، يقال:- عبدَ الله – يعبده،والأمر منه اُعبد فالمؤمن عابد والله معبود ،وله مصدران : العبادة والعبودية » 8 ،وفي هذه الفقرة ذكر الشيخ عدة قضايا نحوية منها الضمير المنفصل، وفعل المضارع،و فعل الأمر ،والمصدر وكلّها مصطلحات نحوية.

ولما تكلّم عن تفسير قوله تعالى:﴿نستعين﴾، قال:«مضارع: استعان والأمر منه استعن ومصدره:الاستعانة»9 ،وفي هذه الفقرة ذكر عدة قضايا نحوية منها المضارع والأمر والمصدر.

ولقد ذكر مسائل نحوية عندما فسّر قوله تعالى :﴿ اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ﴾: «اهد: فعل يدل على طلب الهداية جاء في صيغة الأمر،وعلى سبيل التأدب مع الله عز وجل يعربه النحاة : فعل دعاء ،وهو مبني على حذف الآخر الذي هو الياء لأن مضارعه يهدي بإثباتها ،ومصدره : الهداية . »،10 فهنا تكلّم عن فعل الأمر وإعرابه بأنه مبني على حذف آخره، ثم تحدث عن معمولات فعل الأمر فقال:«والفعل (هدى)

يتعدى إلى مفعولين مباشرة كما هو هنا و(نا) مفعول أول و(الصراط) مفعول ثان...وقد يتعدى إلى المفعول الثاني بواسطة (إلى) أو (اللام) » 11.

كما ذكر إعراب قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ قال: «صراط: بدل من (الصراط) قبله » 12 ،ونفس الإعراب :«غير:بدل من الاسم الموصول المجرور (الذين) »13.

وأضاف قضايا صرفيه فقال :«المغضوب: اسم مفعول مشتق من غضب عليهم ،... الضالين: اسم فاعل مشتق من (ضلّ) » 14.

ولما تكلّم عن التأمين ،قال:«التأمين :مصدر أمن، يؤمن إذا قال: آمين بعد الدعاء ويُنطق بالمدّ على وزن:فاعيل،ويصح قصره فيقال أمين على وزن فعيل،ولفظ آمين ليس من الفاتحة،...وهو اسم فعل معناه طلب الإجابة أي استجب يارب »15، فهنا يذكر الشيخ بعض القضايا الصرفية كالمصدر ،ووزن صيغة فاعيل ،ووزن فعيل ،واسم فعل ،وغيرها.

وذكر الشيخ قضايا نحوية لما فسّر قوله تعالى :﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحاً﴾العاديات الآية01 بقوله:«الواو: للقسم والمقسِم هو الله تعالى،العاديات:جمع مؤنث سالم مفرده:العادية...،و(العاديات) نعت لمنعوت محذوف تقديره:الخيل العاديات،و(ضبحاً) مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره:تضبح ضبحاً، والجملة حالية »16 ،في هذا القول ذكر الشيخ:واو القسم ،وجمع المؤنث ،والنعت لمنعوت محذوف ،ومفعول مطلق لفعل محذوف وغيرها. وواصل ذكر القضايا النحوية والصرفية عند تفسير ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾العاديات الآية2 بقوله:«الفاء عاطفة مابعدها على ما قبلها .و(الموريات) جمع مؤنث سالم مفرده المورية وهي اسم فاعل من الإيراء ...و(قدحًا) مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره:تقدح قدحا والجملة حالية»17، كما ذكر عدة قضايا نحوية عند تفسيره قول الله تعالى ﴿ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً﴾،قال:«الفاء عاطفة و(أثرن) فعل ماض مسند إلى نون الإناث الدالة-هنا-على الخيل العاديات،والفعل هو: أثار بمعنى هيّج...والضمير في (به) يصح أن يعود إلى (الصبح) وحينئذ تكون الباء ظرفية بمعنى (في) أي أثارت الخيل العاديات نقعًا في وقت الصبح،كما يصح أن يعود إلى (العدو) المفهوم من لفظ (العاديات) وحينئذ تكون الباء سببية،أي أثارت العاديات نقعاً بسبب عدوها ... وقد يقال:لِمَ عُطف الفعل(أثرن)على الاسم(المغيرات)،والأصل أن يعطف الاسم على الاسم، والفعل على الفعل؟،والجواب أن (المغيرات) اسم فاعل مشتق من فعله الذي

هو(أغار)، والمشتقات تعامل معاملة الأفعال التي اشتقت منها،و(أل) في(المغيرات) تحمل معنى اسم الموصول، وما بعدها صلته فكأنه قيل:أقسم بالخيل اللائي عدون فأورين فأعرن فأثرن فوسطن» 18 .لقد ذكر في هذه الفقرة الكثير من القضايا النحوية وكأنّنا في كتاب نحوي،والشيخ يحاول أن يقرّب المعنى بواسطة المسائل النحوية.

كما تطرق إلى قضايا نحوية وصرفية عندما فسر قول الله تعالى:﴿**إِنَّ الإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ** ﴾ العاديات الآية6، منها:«و(أل) في الإنسان للجنس الذي يفيد العموم...و(كنود) صيغة من صيغ المبالغة جاءت على وزن(فعول)وهي وصف للإنسان...وتقديم الجار والمجرور (لربه) على خبر إنّ (كنود) لمراعاة الفواصل »19 .

وما يستنتج من تفسير الشيخ لسورة القارعة أنّه تطرّق إلى قضايا بلاغية من تشبيه وكناية حيث قال :«والمثبوت:المتفرق المنتشر،"شبه الناس-عند خروجهم من قبورهم-بالفراش"، ووجه الشبه بينهم وبين الفراش الانتشار والذهاب والمجيء والاضطراب والضعف» 20، فالشيخ وضّح المشبه به،وهو الفراش،والمشبه،وهو الناس،ووجه الشبه بين الجبال والعهن،وقال بأنّها خفة الوزن، واختلاف الألوان21، كما ذكر مصطلح الكناية عند تفسيرها فقال:«وثقل الموازين كناية عن كثرة الحسنات،وخفّتها كناية عن التجرد منها أو قلتها » 22، كما تطرق إلى المعنى المجازي فقال:«ووصف العيشة بالرضا على سبيل المجاز وإلاّ فإن العيشة لا توصف بالرضا،ولا بعدمه،وإنما الذي يوصف بذلك صاحبها...و(أمّه) يراد بها والله أعلم المعنى المجازي،أي هو يأوي إلى الهاوية كما كان يأوي إلى أمّه التي ولدته،وهذا على سبيل التهكم به» 23.

وإذا انتقلنا إلى سورة التكاثر وجدناه يذكر قضايا لغوية منها:«كلاّ:حرف زجر وردع أي انزجروا،وكفوا عن التلهي بمتاع الدنيا...و(سوف) تدخل على الفعل المضارع فتمحضه للدلالة على المستقبل البعيد...يقال في اللغة: يقن الشيءُ ،وأيقنهُ ،وتيقنهُ ،واستيقنه:إذا تحققه وجزم به فهو يقنٌ وموقن،ومتيقن ومستيقن...و(لو) أداة شرط فعل شرطها(تعلمون)وجواب شرطها محذوف...اللام في(لترون)واقعة في قسم محذوف،تقديره:أقسم لترون،والنون في آخر الفعل نون التوكيد الثقيلة،وهي نونان أدغمت إحداهما في الأخرى،وأصل الفعل ترون(بنون الرفع) فلما أكدّ التقى ثلاث نونات،فحذفت نون الرفع لتوالي الأمثال،فالتقى ساكنان:الواو ونون التوكيد، فحركت الواو بالضمة لتجنب التقاء الساكنين » 24، فهو في هذه السورة تكلم عن:قضية

نحوية عند ذكره أنّ(كلاّ)حرف زجر وردع ،و(سوف) حرف تدخل على الفعل المضارع،كما ذكر قضية دلالية عندما تكلّم على معنى(اليقين):بأنّه التحقق والجزم،وكذلك قضية نحوية،إذ ذكر بأن (لو) أداة شرط فعل شرطها(تعلمون) وجواب شرطها محذوف،وكذلك عندما تكلم (لترونّ) ذكر بأنّ الجملة واقعة في جواب قسم محذوف، ثم وضّح نونات الفعل بأنّ النونات ثلاثة أدعمت نون الفعل في نون التوكيد الثقيلة، التي تتكوّن من نونين،فحذفت إحداهما لتوالي الأمثال.

وكذلك لمّا فسر سورة العصر ذكر عدة قضايا لغوية:نجدها في قوله:«و(ال) في لفظ (الإنسان) للاستغراق العهدي– أي المعهود عند الناس–؛فاللفظ مفرد ولكن يدل بمعناه المتعارف على العموم،ولهذا جاء المستثنى في صيغة الجمع،...وحرف(في) في الآية يدل على الظرفية المجازية؛فكأنّ الخُسرَ يحيط بالخاسر من كلّ الجهات فلا نجاة منه،و(الصالحات) نعت لمنعوت محذوف،تقديره:الأعمال الصالحات»25 ،منها(ال)التي تدل على استغراق العهد ،وصيغة الجمع التي تدل على العموم،وحرف الجر(في)الذي يدل على الظرفية المجازية،والنعت الذي وصف المنعوت المحذوف،وكلّها قضايا لغوية في هذه الفقرة القصيرة.

لقد تطرق الشيخ الدهمة لقضايا نحوية وصرفية عندما تكلّم عن معنى ﴿ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾الهمزة الآية1،قال:«هما وصفان مشتقان من همز ولمز،وأصل الهمز الضغط على الشيء لكسره،... واسما الفاعل منهما:هامز ولامز،فإذا كان الشخص كثير الهمز واللمز حتى صارا عادةً له أتي بصيغة المبالغة منهما على وزن فعّال، أوفعلة(والتاء للمبالغة بالنسبة للمذكر)فقيل:همّاز لمّاز،أو همزة لمزة،وليس المراد بالهمز واللمز في الآية معناها الحقيقي في اللغة،وإنما المجازي،وهو إظهار عيوب الناس،والاستهزاء بهم »26 ، فالشيخ هنا عدّد عدة قضايا نحوية،وصرفية،وهو يفسّر في كلمتي الهمز واللمز منها الصفتين المشتقتين،واسمي الفاعل هامز ولامز،وصيغة المبالغة ،والمعنى المجازي.

وفي تفسير نفس السورة قال:«(يحسب):يظن أخلده جعله خالداً في هذه الدنيا كأنه لا يموت. والأصل في استعمال مادة (أخلد) أن يؤتى بها في صيغة المضارع، لأن الإخلاد إنما يقع في المستقبل،وهو ما يفيده المضارع،ولكن أوثر استعمال الماضي ليفيد أن جامع المال كأنه تيقّن أن ماله قد ضمن له الخلود منذ اكتسبه،وهذا ما يفيده الفعل الماضي...وجملة (يحسب) يصح أن تكون حالية أي جمع المال وعدّده والحال

أنه يحسب أن ماله قد ضمن له الخلود في الدنيا... (كلاّ) حرف زجر يدل على إبطال الاعتقاد بأن المال يخلد صاحبه في الدنيا...واللام في (لينبذنّ) داخلة على جواب قسم محذوف تقديره:والله لينبذنّ...و(الحطمة) اسم من أسماء جهنّم جاءت على صيغة المبالغة لكثرة تحطيمها لكل ما يلقى فيها...(ما):اسم استفهام.(أدراك):أعلمك وأخبرك...(نار الله) خبر لمبتدأ محذوف ومضاف إليه،والتقدير:هي نار الله،و(الموقدة):اسم مفعول من (أوقد النار)...تطلع:مضارع أطلع وهو مبالغة في طلع بمعنى أتى،والأفئدة جمع فؤاد وهو القلب...(موصدة) بدون همز اسم مفعول مصوغ من أوصدّ الباب بمعنى أغلقه...عمد: اسم جمع واحده عمود...والجملة حالية وصاحب الحال إمّا الضمير في "عليهم"...وقد يكون احد الحال الضمير في (إنّها) ...» 27 .

لقد رصد لنا الشيخ الدهمة عدة قضايا لغوية في هذا التفسير منها،الدلالة في شرحه ليسحب: يظن،وأدراك:أعلمك،وأخبرك .

– ومنها النحوية:جملة(يحسب) تكون حالية،و(لينبذّن) جواب لقسم محذوف،(نار الله) خبر لمبتدأ محذوف،ومضاف إليه،والجملة حالية، وصاحب الحال الضمير في عليهم.

– ومنها الصرفية: صيغة المضارع ، الماضي ،صيغة المبالغة ،اسم مفعول مصوغ ،اسم جمع وغيرها .

ولما فسّر سورة الفيل تطرّق إلى عدة قضايا لغوية الغرض منها نجدها في قوله:«الهمزة للاستفهام التقريري الذي يقصد به تقرير المخاطب وحمله على الاعتراف الصريح بما تضمنته الجملة...﴿ترَ﴾الفيل الآية1،فعل مضارع مجزوم بـ(لم) وعلامة جزمه حذف حرف العلة. ﴿كيْفَ﴾ اسم مبني على الفتح على الحال،وهو معمول(فعل).وقد سدّ الاستفهام مسد مفعولي (تر) وإضافة(ربّ) إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) للتشريف...﴿وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبَابِيلَ﴾الفيل الآية3،هي جملة معطوفة على الجملة الاستفهامية قبلها فهي داخلة في حيز الاستفهام التقريري أي ألم يجعل كيدهم... وإنما كانت الجملة الثانية المعطوفة مصدرة بالفعل الماضي الدال على حصول الفعل في زمن مضى مع أنّ الجملة الأولى المعطوف عليها مصدرة بالفعل المضارع الدال على حصول الفعل في الزمن الحاضر،أو المستقبل لأنّ المضارع إذا دخلت عليه (لَمْ) قلبت زمانه إلى الماضي...والطير:اسم جمع واحده طائر...﴿تَرْميهِم﴾الفيل الآية4 ،جملة حالية، وبما أنّ الرمي وقع في زمن مضى قبل

نزول القرآن كان حق الفعل أن يؤتى به في صيغة الماضي، ولكن أتى بالمضارع الدال على الحاضر لاستحضار صورة الرمي في الذهن. والحجارة أو الحجر اسم جمع واحده حجرة...والعصف اسم جمع واحده عصفة،وهو ورق الزرع اليابس كالتبن ونحوه »28 ، لقد ذكر الشيخ قضايا لغوية منها النحوية:فعل مضارع مجزوم، اسم مبني على الحال ،استفهام سدّ مسدّ مفعولي (تر) ،وجملة معطوفة ،جملة حالية.

- الصرفية: الفعل الماضي ،الفعل المضارع،صيغة الماضي،اسم جمع .
- البلاغية : الاستفهام التقريري، استحضار صورة الرمي في الذهن.
- الدلالة: العصف:ورق الزرع اليابس.

أمّا إذا انتقلنا إلى تفسيره لسورة قريش فإنّنا نجده يذكر بعض القضايا اللغوية نستخرج منها: قضية صرفية في قوله:« الإيلاف:مصدر آلف يؤلف كآمن يؤمن...ويصح أن يتعدّى الفعل(آلف) إلى مفعولين على تقدير أنّ غيره جعله يألف والإلف أو الإيلاف: أن يتعوّد الإنسان شيئاً ما ويأنس به... وأصل الإيلاف: الإألاف فخففت الهمزة الثانية بقلبها ياءً.﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَ الصَّيْفِ﴾ قريش الآية2، إيلافهم:عطف بيان من إيلاف قريش...وهذا الأسلوب وهو الإجمال ثمّ التفصيل من الأساليب البلاغية الواردة في القرآن الكريم»29 .فالشيخ في هذه الفقرة تطرّق إلى قضية صرفية : المصدر، ووضحه بذكر فعله، ثمّ إلى قضية نحوية:أنّ الفعل(آلف) قد يتعدى إلى مفعولين، ووضح ذلك،و أتبعها بقضية أخرى وهي: عطف بيان، كما تحدث عن قضية بلاغية: وهي أسلوب الإجمال ثم التفصيل .

خاتمة :

وفي الأخير نقول: إنّ هذه القضايا اللغوية التي ذكرناها هي على سبيل التمثيل،وليست على سبيل الإحصاء، لأنّ البحث لا يركّز على المنهج الإحصائي بقدر ما يريد أن يبرز بأنّ الشيخ الأخضر كان متأثراً بالتفاسير اللغوية–إذا صحّت هذه التسمية–، ومنه نثبت بأنّ تفسير الشيخ الدهمة للقرآن الكريم يمتاز بكثرة القضايا اللغوية التي يوظفها ليوضّح بها الآيات القرآنية للقارئين أو المستمعين له، وكأنّه متأثر بالمهنة التي زاولها طيلة حياته، وهي مهنة التعليم، فهو دائماً يحاول أن يوضّح الآيات القرآنية بالجانب اللغوي من نحو وصرف وبلاغة ودلالة،ولسان حاله يقول: بأنّ القرآن الكريم هو معجزة لغوية تحدّى الله بها بلاغة العرب،وبهذا نقرّر أنّ تفسير الشيخ الدهمة المسمى بـ:(قطوف دانية من آيات قرآنية) ينتمي إلى التفاسير التي

تعتمد على الجانب اللغوي، وهذا تؤيده القضايا اللغوية التي يزخر بها هذا الكتــاب،إذ لا تخلو صفحة من صفحاته من قضية نحوية،أو صرفية، أو بلاغية، أو دلالية، ومَن أراد المزيد فعليه أن يُطالع هذا الكتاب لينتفع أكثر .

الإحالات :

1- قطوف دانية من آيات قرآنية تفسير لفاتحة الكتاب وبعض قصار المفصّل، للشيخ الأخضر الدهمة،المطبعة العربية، غرداية، سنة1418هـ-1998م، ص10 .
2- شرح جمل الزجاجي لابن عصفور، تحقيق فــواز الــشعار، دار الكتــب العلمية، بيروت لبنان، ط1 ،سنة1419هـ-1998م،ج1 ، ص511.
3- ينظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع،القاهرة مــصر،ج1 ، ص124 .
4- إعراب القرآن الكريم وبيانه، لمحي الدين الدرويش، دار اليمامة ودار ابــن كثير، دمشق- بيروت، ط10 ، سنة1430هـ-2009م ، مج1 ، ص24 .
5- قطوف دانية من آيات قرآنية للشيخ الأخضر الدهمة ، ص11 .
6- نفسه ، ص14 .
7- نفسه ، ص18-19 .
8- نفسه ، ص24 .
9- قطوف دانية من آيات قرآنية للشيخ الأخضر الدهمة ، ص26 .
10- نفسه ، ص29 .
11- نفسه ، ص29 .
12- نفسه ، ص33 .
13- نفسه ، ص34 .
14- نفسه ، ص35 .
15- نفسه ، ص39 .
16- نفسه ، ص44 .
17- نفسه ، ص44-45 .

18- نفسه ، ص46 .

19- نفسه ، ص48 .

20- نفسه ، ص58 .

21- يُنظر قطوف دانية من آيات قرآنية للشيخ الأخضر الدهمة ، ص59 .

22- نفسه ، ص60 .

23- نفسه ، ص61 .

24- نفسه ، ص70-71 .

25- نفسه ، ص79- 80 .

26- نفسه ، ص89 .

27- نفسه ، ص91- 94 .

28- نفسه ، ص99- 102 .

29- نفسه ، ص107- 108 .

الجهود النحوية عند محمد بن يوسف أطفيش

أحمد جلايلي
المركز الجامعي النعامة

من هو أطفيش؟ هو محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح بن عبد الرحمن بن عيسى بن إسماعيل أطفيّش الحفصي العدوي[1] الإباضي[2]. ينتهي نسبُه-حسب تصريحاته- إلى أبي حفص عمر بن الخطاب العدوي[3]. وقيل: إلى عمر بن حفص الهنتاني، جد العائلة الحفصية المالكة في تونس[4]. ولكن هذه النسبة الهنتانية لم يثبتها أطفيّش في المصادر التي اطلعنا عليها، وما هي إلا آراء لبعض الدارسين الذين حاولوا إثبات أمازيغيته. ونسبة أطفيش للأمازيغ-في نظرنا-ضعيفة، بل قوي في أنفسنا أن نسبته عربية أصيلة،اعتمادا على إقراره، إذ يقول:«فلغتي بربرية ونسبي في بني عدي»[5].

فهو يثبت النسب العربي لعائلته وعشيرته، دون إقرارٍ بالعرق البربري، فلغة التكلم عنده ليست معيارا لتأصيل العنصر البشري، وهي حقيقة اجتماعية وتاريخية لا يمكن إنكارها. إن لم تكن اللغة الأمازيغية تنتمي إلى الشجرة العربية نفسها[6].

إضافة إلى أنه يعلن أفضليته للجنس العربي عن غيره من الأجناس، وتصريحاته بحبه للعرب بادية في مؤلفاته، إذ يقول: «ولا توضع الجزية على العرب لأنه-صلى الله عليه وسلم-منهم، وهي نقص، والمشرك نقص، فيقاتلون حتى يسلموا كلهم، والظاهر المصالحة ولو قوي الإسلام لمصلحة نافعة في الإسلام»[7]. فقبوله بالجزية على العرب كانت على مضض، لأنها-في نظره- نقيصة في شأنهم.

إن أطفيّش أو أطفيّاش بالمدّ، هو اللقب العائلي للشيخ، ومعناه في اللغة الأمازيغية الميزابية: خُذْ؛ تَعَالَ؛ كُلْ. أيْ: اسم مركب من ثلاثة مقاطع هي: أطَّفْ (خُذْ)+ أَيَّا (تَعَالَ)+ آشْ (كُلْ). وهو كناية عن الجود والكرم، كما قيل[8].

ويُعْرَفُ الشَّيْخُ أطفيش بلقب القطب وهو من رتب المتصوفة، واختص به في وادي ميزاب، وعند الإباضيين إلى يومنا هذا، والظاهر أن لقب القطب، أطلقه

عليه محبّوه وتلاميذه، لأن الشيخ لم يكن راضيا عن غلو المتصوفين في مراسيمهم وطقوسهم التي لم يأت الله بها من سلطان، لأنها بدعة وقبح في نظره[9].

ولد أطفيّش سنة **1238** هـ/**1821**م حسب تحقيق مصطفى بن ناصر وينتن[10]، ومسقط رأسه كان في غرداية.

وتوفي وهو في السادسة والتسعين من عمره، في بني يزقن[11] بمدينة غرداية، يوم السبت **23** ربيع الثاني سنة **1332 من** الهجرة، الموافق لشهر مارس سنة **1914** ميلادية[12].

إن القصد من الجهود النحوية هو اجتهاد الشيخ في المصطلح النحوي على وجه الخصوص، ونقصد بالمصطلح هنا تلك الألفاظ التي وظفها مفسِّرا بها قضايا نحوية، وكَرَّرَهَا للغرض نفسه في مؤلفاته، ونزعم أنها مصطلحات انفرد بها، أو هي ألفاظ جديدة لم يسبق إليها قط، إلى أن يثبت عكس ما ندعيه عند غيره من الدارسين المتقدمين أو عند معاصريه.

ونحاول في هذا المقام أن نرصد بعض المصطلحات التي وظّفها أطفيش في مؤلفاته اللغوية، ومنهجنا في هذا البحث أن نتجنّب كلّ مصطلح لغوي تداوله النحاة، وثبت في كتبهم، وأن نبيّن أيضًا المصطلحات التي نزعم أنه كان منفردا بها، وكانت من بنات أفكاره، ولا مانع أيضًا من ذكر المصطلحات التي وظفها الفقهاء والمفسّرون في تراثهم، وبخاصة في كتب التفسير، لما في المتشابه في القرآن من دعوة إلى تأويل اللفظ، والعدول به عن ظاهره، قصد إثبات مبدإ التنزيه. فمبدأ التنزيه يقتضي العدول عن بعض المصطلحات لدى الفقهاء والمفسرين لئلا ينقض التنزيه، والجدير بالملاحظة أن المصطلحات التي سنوردها ملتقطة معظمها من كتاب: "تيسير التفسير"، ومنها:

1-الإرادة :

أطلق أطفيش مصطلح "الإرادة" على معنى من معاني "اللام" الداخلة على الفعل المضارع، وذلك حينما فسّر قوله عز وجل:﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾[13]، فقال: « واللام للتعليل، فصدّهم بإيتاء ذلك ليضلوا، وذلك خذلان...أو هي لام العاقبة، فيكون في ذلك استعارة تبعيّة، وقيل: اللام للدعاء، و"لام" العاقبة تكون في كلام الله تعالى،

كما تكون في كلام غيره، إلاَّ أنه عز وجل عالم بالعاقبة بلا أول لعلمه، ولام التعليل لام الإرادة، ولو في معصيّة كالضلال في الآية، لأنه مريد للمعصية، وإلا لزم أنه وقع في ملكه أمر بلا إرادة منه فيكون مقهورًا...وإذا جعلت للتعليل صح على حقيقته...»[14]. وذكر أطفيش أيضا مصطلح الإرادة في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِيَ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾[15]. فقال: «إنَّ العمر الذي لهم، أو إن الإملاء الذي نملي لهم، واللام بمعنى "على" أو للنفع بحسب ظنّهم لعنهم الله، وفي﴿لِيَزْدَادُوا إِثْماً...﴾ اللام للعاقبة لا للتعليل...أو يقال: اللام للإرادة...»[16].

إنّ مصطلح "الإرادة" مرادف لمصطلح "التعليل" الذي ذكره النحاة، كما هو مبيّن في النص سابقا، وعدل أطفيش في هذا المقام عن مصطلح "التعليل" لأن سبحانه وتعالى –عند أهل السنة والإباضية– فاعلُ الخيْرِ والشرِّ مُريدٌ لهما، فإنَّ الإملاءَ في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا نُمْلِيَ لَهُمْ﴾ «هو إطالة العمر، لاشك أنه من أفعاله تعالى، وأنه ليس بخير لهم، لأنهم يتوسلون به إلى ازدياد الإثم والطغيان، فهو تعالى لما أمهلهم وأطال عمرهم بإرادته، واكتسبوا بذلك مآثم من الكفر والطغيان كان خالقا لتلك المآثم أيضا، ولا تخلق إلا بالإرادة، فهو مريد لها، كما أنه مريد لأسبابها المؤدية إليها، وليست لام العلة، لأن أفعاله تعالى ليست معلّلة بالأغراض، وعند المعتزلة لام العاقبة»[17].

فالغرض إذا من تعبير أطفيش بمصطلح الإرادة بدلا من التعليل هو إثبات مبدإ التنزيه، ومنه إرادة الله عز وجل، وهذا التعبير مَالَ إليه الفقهاء والمتكلمون، وبخاصة في العبارات التي تتعلق بإرادة الله[18]. ولم يورد في كتب النحاة التي اطلعنا عليها[19]. وعليه يمكن أن نقول: إن توظيف مصطلح الإرادة كان بدافع ديني عقدي، وفي الوقت نفسه كان تمردًا على المصطلح الذي تناقلته المؤلفات عبر العصور.

2- الاستبعاد :

الاستبعاد معنى من معاني "ثُمَّ" العاطفة، ذكره أطفيش في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمْ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾[20]، إذْ قال: اتخذتم «عجل السامريّ إلها تعبدونه، أو اتخذتم العجل بمعنى صَوَّرْتُمُوه، ونصُّ التوراةِ : لا تعملوا صورًا، فتصوير الرأس، أو مع الجسم محرَّمٌ، ولم يعبد. والتوراة نزلت بعد اتخاذه بمدة قريبة، وثُمَّ للاستبعاد، أو لأنهم فعلوا ذلك بعد مهلة، من النظر في الآيات، وذلك

فعل لآبائهم خوطبوا به، فجرى الخطاب على مقتضى أنهم فعلوه، لرضاهم عن آبائهم عن ذلك...»[21].

فالاستبعاد مصطلح يوافق "الترتيب" بمهلة، لأن "ثُمَّ" تقتضي تأخر الثاني وتراخيه عن الأول بزمن، فالمعطوف عليه هو وعد الله موسى حضور الميقات لإنزال التوراة، والمعطوف هو عبادة بني إسرائيل العجل بعد هذا الوعد[22].

فالحرف "ثُمَّ" دل على الْبَعْدِيَّةِ، كما قال النحاة، ولكنهم لم يذكروه بمصطلح "الاستبعاد"، في المؤلفات النحوية على كثرتها[23]، وكل ما فيها أن "ثم" تكون غالبا على خمسة أوجه: تفيد التشريك في الحكم، والترتيب، والمهلة[24]. وقال الفرّاءُ: قد تكون للاستئناف[25]. وقال الكوفيون: قد تكون زائدة[26].

ولم يذكر مصطلح "الاستبعاد" في كتابه:"المسائل التحقيقية"، أثناء شرحه لحروف العطف، واكتفى بما شهر من معاني "ثم" مجاراة لصاحب المتن ابن آجروم.

3- التَّاءُ الْمَجْبُوذَةُ :

"التاء المجبوذة"[27] هي المعبر عنها بالتاء المفتوحة. وهي كل تاء كتبت في آخر اللفظ مفتوحة، سواء دلت على التأنيث، أو على الفاعل، أو على الجمع، أو كانت أصل من أصول الكلمة. ولا خلاف لنا في كتابتها، وإنما كان الخلاف عند القدماء في كتابة التاء المربوطة، لأنها كتبت مفتوحة في الرسم القرآني، كما ورد في خط مصحف عثمان، في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[28]، فـ"التَّاءُ" في كلمة ﴿رَحْمَتَ﴾ كتبت مجبوذة، أي: ممدودة أو مطولة في السطر، كما عبر به أطفيش[6]، خلافا للقياس. وتوظيف هذا المصطلح في كتاباته مستمدا من تأثره بالعملية التعليمية، فالممارسة والتكرار الشفوي للألفاظ كان لغاية التوضيح والتبسيط، وهو ما يفرض توظيف ألفاظ تلازم الْمُعَلِّمَ، يتأثر بها، وتسيطر عليه في الكتابة أيضا.

4- التَّصْوِيرُ :

ذكر أطفيش مصطلح "التصوير" على أنه معنى من معاني "الباء" الجارة، في تفسير قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ﴾[29]، حيث عبر عن معاني "الباء" في الآية فقال: « بـ"أَنِّي" بـ"باء" التصوير أو التعدية أو السببيّة، أي: بسبب استمرار سنتي على عدم تضييع الأعمال، إلا لمن ضيّعها على

نفسه...»[30]، فـ"الباء" المقدرة في قوله تعالى: ﴿أَنِّي﴾ دالة على واحدة من المعـاني الثلاثة، وهي: التصوير أو التعدية أو السببيّة.

ويتحدث أيضا عن مصطلح "التصوير" في تفسيره قوله عز وجل: ﴿لِكُـلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾[31]، فيقول: «..."منيبٌ" راجع إلى الله بالتفكير في خلقه، والباء في عبارتي للتصوير وفي معنى ذلك أن تفسير الإنابة بالتفكير في صنعه تعالى، وذلـك حقيقـة شرعية وعرفية أيضًا»[32].ففي قول أطفيش عبارة "بالتفكير" فيها "الباء" تفيد التصوير.

ولئن كانت التعدية والسببية المذكورتان في نص أطفيش مشهورتين عنـد النحاة، فإن مصطلح "التصوير" لم يرد في مؤلفاتهم حسب اطلاعنا[33]، على أنه معنى من معاني الباء الجارة، بل ذكروا مصطلح التصوّر[34]، في غير هذا الحرف، ولعـل التصوير الذي يقصده أطفيش هو معنى المصاحبة التي أقرّها النحاة للباء، وهي مـا يحسن في موضعها حرف "مع"، وما يغني عنها وعن مصحوبها الحـال[35]، فكـذلك يحسن في عبارة "بأني" قولنا: "مع أنّي"، كما يحسن أيضا أن تكون "الباء" متعلقة بحال محذوف، أي: معلنًا، أو: قائلا، والقول نفسه ينسحب على العبارة "بالتفكير" التي أشار إليها الشيخ سابقا.

5-التَّفْسِيـــرُ:

لا نعني به مصطلح "التفسير" الذي أقرّه النحاة في مواضعه، وهو أن يكون إحدى معاني الحرفيين: "أَيْ" أو "أَنْ"، ولا نعني به أيضا مصطلح التمييز، ولا المفعول لأجله، ولا الْبَدَل، كما يذهب إليه بعض النحاة[36]. إنما الذي نعنيه هو المعنـى الـذي ساقه أطفيش لـ"الفاء" العاطفة أثناء تفسير قوله عز وجل: ﴿اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾[37]، حيث قال: «"فأحسَنَ صُوَرَكُمْ" بعد ذلك بالإنماء والقوة على علاج الصنائع، وإبقائكم بلا شَعْر، لا كـالحيوان المكـسو بالشَّعْر، أو "الفاء" للتفسير، أي: صوَّرَكُمْ أَحْسنَ تصوير»[38].

فـ"الفاء" في قوله تعالى:﴿فَأَحْسَنَ﴾ عاطفة لها معنى التفسير عند الفقهـاء، بمعنى "أَيْ". لأنّهم فَسَّرُوا الإحسان بعين التصوير[39]، ولعلّ مصطلح التفـسير الـذي أورده أطفيش في تفسير هذه الآية يوافق ما عناه النحاة بإفادة الفـاء الترتيـب فـي المعنى، وهو أن يكون المعطوف بها لاحقًا متصلا بلا مهلة[40]، كقوله تعالى:﴿الَّـذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾[41]. ويتضح الترتيب في المعنى إنْ أُوّلَ الفعلُ "صَوَّرَكم" بالفعـل

"خَلقكم" على تقدير: خلقكم فأحسن صوركم،وهو المعنى الذي نستشفه من تفسير الشيخ في قوله: «فأحسن صوركم بعد ذلك بالإنماء والقوة على علاج الصنائع».إذ رتب الإحسان بعد التصوير بمهلة وهو تفسير باللفظ الظاهر، قبل أن يختار الفاء للتفسير، وهو المعنى الذي لم تذكره كتب النحاة[42].

6- التَّوْقِــيتُ :

يعد مصطلح التوقيت مرادفا عامّا لمعاني حرف اللام الجــارة المتــضمنّة معنى
الظرفية الزمانية، هذه المعاني التي أشار إليها النحاة في ثلاث صور، وهي[43]:

1 – أن تكون بمعنى "في" الظرفية، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾[44].

2 – أن تكون بمعنى "عِنْد"، كقولهم : "كَتبْتُهُ لِخَمْسٍ"، أي: "عند خمس".

3 – أن تكون بمعنى "بَعْد"، كقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[45].

ولئن اصطلح النحاة على المعاني التي تتضمنها "اللام" الجارة بمعاني "في" و"عِنْد" و"بَعْد" حسب سياقاتها؛ فإن الفقهاء والمفسّرين عبروا عنها بمصطلح عام، هو مصطلح "التوقيت"، كما نصّ عليه في كتابه "تيسير التفسير"[46]. ومنه:«اللام للتوقيت، كقوله: كتبته لثلاثٍ بَقين»[47]. ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[48]، فاللام في قوله تعالى:﴿لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ يراها أطفيش للتوقيت، أي:بمعنى "فِي" أو"عِنْدَ". بينما يراها آخرون متعلقة بمحذوف، دل عليه معنى الكلام. أي:فطلقــوهن مــستقبلات لعــدتهن متوجهات إليها[49].

وهذا الخلاف النحوي في معنى "اللام" هنا قائم على خلاف فقهي في تفسير الآية السابقة، فالإباضية والشافعية والمالكية يفسّر القُرْءَ بالطهر، وبالطهر تحتــسب العدة عندهم[50]. لذلك كان "اللام" عند أطفيش يفيد "التوقيت"، بينما يفسر الإمــام أبــو حنيفة القُرْءَ بالحيض، فوجب عنده أن لا تكون اللام للتوقيت، لأن الطلاق في الحيض ممنوع بإجماع الفقهاء[51].

7- الســُّرْعَة :

"السُّرْعَةُ" من معاني "الفاء" العاطفة عند أطفيش، ذكره في تفــسيره لقولــه تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[52].إذ قال:«ففي الآية

استعارتان تبعيّتان، والمراد إنبات من الأرض عقب المطر، والموجود منه يسرع النموّ بالمطر»[53].

إنّ مصطلح "السّرْعَة" في هذا النصّ هو مصطلح "التعقيب" الذي يقرّه النحاة في مؤلفاتهم، وهو أن يكون المعطوف بـ"الفاء" متصلا بالمعطوف عليه بلا مهملة[54]. ومنه ما أثبته ابن هشام في توجيهه النحوي
لمثل هذه الآية المذكورة[55]، وما يفيده "الفاء" هنا من التعقيب لا ينافي السرعة. فسرعة الإنبات وإحداث نضارة الأرض بالإحياء هو إعطاؤها الحياة، وهي صفة تقتضي للحس والحركة، فلسرعة هذا الإحياء قال: «الفاء للسرعة». وهو تعبير المفسّرين والفقهاء، ولم يصطلح عليه النحاة حسب المصادر الموجودة بين أيدينا[56].

8- الشَّكْلُ :

"الشَّكْلُ" أو "الشَّكْلَةُ" في اللغة: الالتباس. فنقول: شَكَلَ الأمر شَكْلاً، وشَكِلَ شَكْلاً: كان أشْكَلَ، وأشْكَل الأمْرُ: التبس.

وفي الاصطلاح: هو تقييد الألفاظ بالحركات. فكأنه أزال عنه الإشكال والالتباس، ويعني به أيضا الحركة[57]. والحركة في اللغة:هي التحول والتغيير والانتقال.بينما هي في الاصطلاح: حركة الصوت في نطق الحرف بالكسرة أو الضمة أو الفتحة. وتسمى أيضا الحركة القصيرة[58].

فالشكل والشكلة والحركة مصطلحات مترادفة عند اللغويين، أقرتها مؤلفاتهم الصوتية والصرفية والنحويّة التي اطلعنا عليها، ولا إشكال عندهم ولا خلاف في تناوب هذه الكلمات الثلاثة عن المصطلح المراد به أثر التحرك.

ولكن رصدنا لأطفيش عبارة "الشَّكْل" ويعني به "الإشمام"، كما أوضحناه في جهوده الصوتية[59]. وهو ما لم يعبر به قبله اللغويّون فيما نعلم، إذ يقول: «والظاهر أن الإشمام يُسمّى شَكْلاً، لأن الشّكْلَ الكيفيَّةُ الحاصلةُ للفظ... وقد سمّاه السيوطي وصاحب "البسيط" حركة»[60].

فإذا كان السيوطي وضياء الدين "صاحب البسيط" قد سميا الإشمام حركة[61]، لكون الإشمام لا يدرك إلا بالإشارة إلى الحركة من غير تصويت، فإن أطفيش سمّاه شكْلاً، لما فيه من تقييد الحرف المشم بالحركة. وقد لا نخرج عن الموضوعية العلميّة

إن فضلنا مصطلح "الشكل" الذي أطلقه أطفيش على الإشمام، لما فيه من صواب ودقة، ما دام الشكل هو تقييد الحرف لإزالة الالتباس، أو إظهار الصورة الحاصلة له، وبخاصة في عملية الإشمام التي لا تدرك في موضعها إلا بالإشارة.

وأما مصطلح الحركة فنراه إطلاقا عاما، ما دامت الحركة لصيقة الحرف أينما كان موضعه، سواء كان الحرف ابتداء أو وسط أو طرفا في حالة الوصل.

9- الْفَـائِدَةُ:

أورد أطفيش مصطلح "الفَائِدَة" للدلالة على معنى من معاني "اللام الجارّة"، في تفسير الآية الكريمة:﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾[62]، إذْ بَيَّنَ أنَّ ثياب الكفار طبقاتٌ نارية قدرت على مقادير أجسامهم، وتراكمت كتراكم الثياب بعض على بعض[63]، إلى أن قال: « واللام للاستحقاق، أو الفائدة تهكما بهم أو التعليل، على حذف مضاف، أي: لتعذيبهم... »[64].

فالاستحقاق[65] والتعليل[66] مصطلحان مشهوران عند النحاة، ولكن لم نعثر في كتبهم أنهم اصطلحوا على معنى اللام الجارة بالفائدة، كما هو وارد عند أطفيش، ولعل الشيخ يعني به مصطلح التمليك، الذي مَثَّل له معظم النحاة بقولهم: "وَهَبْتُ لِزيْدٍ دِينَارًا"[67]، وذلك لما في التمليك من فائدة عن طريق التهكم بالكفار يوم القيامة.

10- الْمَصْـلَحَةُ:

هذا المصطلح أطلقه أطفيش على معنى من معاني "اللام الجارة" أيضا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَظَّاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾[68]، حيث قال: «واللام بمعنى "إلى"، كما هو يتعدّى بـ"في" أيضًا، يقال: عاد إلى كَذَا، وعاد لكذا، وعاد في كذا...وعليه فهي كلام مصلحة ولام الاستحقاق»[69].

لقد فسّر أطفيش 'اللام' بمعنى "إلى"، وهما كثيرا ما يتعاقبان في اللغة العرّة، واقتصر على هذا المعنى بعض المفسّرين في تفسير الآية[70]. بيد أنه أضاف تجويز تعدي فعل"عاد" باللام من غير تأويل، وفي هذه الحال تكون اللام كلام المصلحة ولام الاستحقاق كاللام في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾[71]، فاللام من "لكم" لام الاستحقاق، تعدي الفعل "أنزل" بواسطتها من غير تأويلها بالحرف "إلى".

والمقصود بمصطلح "المصلحة" في نظر أطفيش هو مصطلح "التمليك" الذي نقله النحاة في مؤلفاتهم، كما أشرنا إليه سابقًا في ذكر مصطلح "الفائدة". ولم نحصل

فيما اطلعنا عليه من مؤلفات صرفية ونحوية ومن معاجم أيضًا[72] على هذا المصطلح. والشيخ نفسه لم يثبته إلا في هذا الموضع المذكور، كما تبيّن لنا أثناء بحثنا في مصادره، وبخاصة اللغوية منها، وقد يجوز لنا أن نفسّر مصطلح "المصلحة" الذي كان بديلا عن مصطلح "التمليك" عند أطفيش بالمصلحة المعنوية والمعاشرة التي يتقاسمها الزوجان، ومنها الاستمتاع. لأن التمليك غالبا ما يطلق على ما كان فيه الشيء المملوك ذاتا أو مادة، حسب ما يفهم من أمثلة النحاة كقولهم: "الغلام لك"، و"العبد لك"، و"وهبت لزيد دينار"، و"المال لزيد"[73].

11 - النَّفْعُ:

النَّفْعُ" مصطلح للدلالة على معنى من معاني اللام الجارة أيضا، يرادف معنى "التمليك" الذي أشار إليها النحاة، وهو من أكثر المصطلحات التي وظفها أطفيش في كتابه "تيسير التفسير" كلما تعرّض إلى مواضعها في الآيات الكريمة[74]. ومثاله ما ورد في تفسير قوله عز وجل: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ ﴾[75]، «وهذه اللام للنفع بخلاف اللام في قوله تعالى:﴿لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، فإنها للتعليل، فجاز تعليقها بعامل واحد بلا تبعية لاختلاف معناهما، فلا حاجة إلى جعل﴿لِتَهْتَدُوا﴾ بدلا مِنْ ﴿لَكُمْ﴾ بدل اشتمال توصلا إلى جواز ذلك بالتبعيّة، وأيضا هذه التبعيّة لا تجوز، كيف يجوز إبدال ما هو للتعليل ممّا هو للنفع ؟ إلا أنْ جعلت َالثانية للنفع كالأولى، أو الأولى للتعليل كالثانية، فيجوز الإبدال...»[76]. ويقول أطفيش في تفسير الآية الكريمة: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾[77]: «هذه اللام صلة للفعل قبلها، وهي للتمليك والنفع، والقول بأنها للبيان، أي: أعني لكم، تخليط وزيادة معنى غير مراد»[78]. ويضيف مفسرا معنى﴿شَيْئًا﴾ الواردة في الآية فقال: «نفعًا أو دفْعَ ضرٍّ، ودفع النفع ضَرٌّ، فصحّ أن اللام للتمليك والنفع، ولا ينافي هذا النفع عموم قوله: ﴿شيئا﴾ للضر، لما علمتَ أنّ دفعه ضرّ»[79].

فمصطلح "النفع" كما صرّح به الشيخ في مواضع مختلفة هو مصطلح التمليك، وربّما عدل عن مصطلح التمليك معبرا بمصطلح "النفع" لما فيه من منفعة الإنسان من نعم الله تعالى، ولأن المالك هو الله تعالى، وهي أحد صفاته، فلا يجوز تواضعا وخضوعا أن تطلق على غيره جلّ وعلا، خلافا للمنفعة التي يشترك فيها الإنسان وغيره. والذي يقوي ما ندعيه أنه وظف أيضا مصطلحين للام الجارة

المرادفة لمعنى التمليك، وهما مصطلحا الفائدة والمصلحة اللذان تحدثنا عنهما سابقًا، متحاشيا معنى التمليك في تفسيره.

وهي مصطلحات الفقهاء والمفسرين خلافا للنحاة واللغويين، فهذا ابن مالك يقول على لسان الحسن بن قاسم المرادي في شرحه لمعاني الباء الجارة:«والنحويون يعبّرون عن هذه الباء بالاستعانة، وآثرت على ذلك التعبير بالسببيّة، من أجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى،فإن استعمال السببيّة فيما يجوز،واستعمال الاستعانة لا يجوز»[80]. فكذلك لم يجوّز أطفيش مصطلح "الملك" أو "التمليك" لما فيه من صفة وفعل منسوب إلى الله تعالى، لاسيما في تفسير القرآن الكريم، وفي حروف التعليل تحديدا، لما فيها من معاني الاحتياج والاستكمال تعالى الله عنها[81].

وما ينبغي أن نشير إليه في هذا المقام أن أطفيش وظّف معان متعددة لمصطلح "التمليك" الوارد في كتب النحاة، فذكر منها مصطلحات الفائدة والمصلحة والنفع، التي سبق تبيانها في الصفحات السابقة، ولئن كان التعدد في المصطلح دال على اجتهاد الشيخ وعلو ثقافته، فإنه في الوقت نفسه يعد ظاهرة خطيرة، لأن التعبير عن معنى وحيد بألفاظ متعددة لا يخدم اللغة العربيّة، ولا تسعى إلى ترقيتها، لما فيه من تشتيت جهود الدارسين.

12-الآءُ :

"الآءُ" لا يقصد به المعنى اللغوي الذي أثبتته المعاجم، وهي الكلمة التي يقولها العرب لزجر الخيل في الحروب، أو هي اسم لشجر يأكل ثمره النّعام، أو هي اسم للثمر لا للشجر[82]. وإنما المراد من المصطلح "الآء" هو الاسم الذي أطلقه أطفيش على منطوق الهمزة، لأنه لاحظ أن واضع أسماء الحروف الهجائية وَضَعَهَا على أن يكون الاسم منها يبتدئ بحرف صوت الملفوظ، فاسم "باء" من صوت "بِهْ"، واسم "جِيم" من صوت "جِهْ"، واسم "كَاف" من صوت "كِهْ"، وهكذا، إلا الهمزة والألف اللينة اللتين شذّتا عن القاعدة المذكورة.

ولئن كان تعليل النحاة للاسم المطلق على الألف الليّنة معلّلا بمنطق اللغة لاتصاف ذلك الحرف بالسكون، والعربيّة لا تبدأ بساكن، فإن تسمية الهمزة مخالفٌ للقانون العام المطرد على الحروف الهجائية، فكان أن لا يكون اسمها الهمزة، ولهذا السبب قال أطفيش: « قال الخليل: نحو "بِهْ" و"كِهْ" مسمّيات، ونحو: "الباء" و"الكاف" اسم، قلت: فمسمّى الهمزة "اِهْ" ، بالحركة بعدها هاء السّكْت، والاسم "ءَاءً" بهمزتين

بينهما "ألفٌ"، ولم ينطق غيري بهذا»[83]. فالمسمّى في الهمزة "اِهْ" قياسا على قول الخليل "بِهْ" و "كِهْ"، والاسم منها "الآء" قياسا أيضا على قوله: "الباء" و"الكاف"، وتعليل لاسم الهمزة رأيناه سليمًا، وقد شرحناه مفصّلا[84].

وخلاصة القول إننا حاولنا أن نرصد في هذا المجال مصطلحات لغوية وظفها الشيخ أطفيش في مؤلفاته كان معظمها في حروف المعاني، منها ما انفرد بها، ومنها ما كانت عبارة الفقهاء والمفسّرين، متجنبين كلّ مصطلح تعارف عليه النحاة، وأثبتوه في مؤلفاتهم التي اعتمدناها. ولا نزعم أننا ضبطنا كل مصطلحاته، فكتابه "تيسير التفسير" ثريّ بالتعابير المتنوّعة، وبخاصة التعابير البلاغية، التي عَدَلْنا عنها، تاركينها لدارسي البلاغة والنقد الأدبي، عساهم أن يكشفوا عن إبداعاته ومهاراته.

كما ينبغي أن نشير إلى أنه عَبَّرَ بمصطلحات النحاة جميعهم، بصريين وكوفيين، دون أن يلتزم بمدرسة معيّنة، وإن كان ميالا في أغلب الأحيان إلى البصريين، وذلك لشيوع مصطلحاتهم وتداولها مشافهة وتأليفًا.

الهوامش :

[1]–الأعلام،الزركلي،(ط5)،دار العلم للملايين بيروت،1980م:32/8.ومعجم أعلام الجزائر،عادل نويهض (ط3)، مؤسسة نويهض الثقافية،بيروت،1983م،ص:19.ومعجم المفسرين،عادل نويهض،تقديم حسن خالد،(ط1)مؤسسة نويهض الثقافية،بيروت،1983م:658/2،والذهب الخالص المنوه بالعلم القالص،محمد بن يوسف أطفيّش،(ط2)،مطبعة البعث قسنطينة،الجزائر،1400هـ/1980م،(مقدمة أبي إسحاق إبراهيم اطفيش)، ص:أ،والرسالة الشافية،أطفيش،(ط2)،(دمط)،1326هـ، ص:122. وقصيدةالمعجزات، أطفيش، مخطوط في مكتبة الاستقامة برقم:(ق:11) غرداية، الجزائر، ص:30،ومحمد بن يوسف أطفيش ومذهبه في تفسير القرآن الكريم(مقارنة إلى تفسير أهل السنة)،يحي صالح بو تردين،ماجستير،جامعة عين شمس، القاهرة،1989م،ص:35، ونهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة،محمد علي

دبوز،(دط)،المطبعة التعاونية،(دب)، 1965م :386/1.ومعجم أعلام الإباضية(من القرن 1هـ إلى القرن 15هـ)قسم المغرب، (ط1)،نشر جمعية التراث القرارة، غرداية، الجزائر،1999م.

2 -نسبة إلى المذهب الإباضي، الذي ينسب إلى عبد الله بن إباض التميمي (ق86هـ) ولكن الإمام المؤسس لهذا المذهب حسب رواية الإباضيين هو جابر بن زيد الأزدي (ق93هـ) الذي ولد بقرية نِزْوَى بعُمان سنة21هـ، وأخذ العلم عن عبد الله بن عباس. ونشأ المذهب الإباضي في البصرة في القرن الأول الهجري؛ ثم انتشر في جنوب الجزيرة العربية، ثم شمال أفريقيا في القرن الثاني للهجرة.

يراجع: الشيخ محمد بن يوسف أطفيش ومذهبه في التفسير، ص:7، وآراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيّش العقدية،مصطفى بن ناصر وينتن،(دط)، نشر جمعية التراث، القرارة، الجزائر،1996م،ص: 19.

3-ملحق سير الشماخي، أبو اليقظان:153/2، والذهب الخالص، ص: أ.

4-تيسير التفسير،محمد بن يوسف أطفيّش،تحقيق:إبراهيم طلاي،(ط1)،جمعية التراث، القرارة،غرداية، 1996م :1/ (المقدمة):ت. ونهضة الجزائر:290/1. وآراء محمد بن يوسف أطفيش العقدية، ص:23.

5 -شرح جامع حرف ورش(تلقين التالي لآيات المتعالي)، محمد بن يوسف أطفيّش، مخطوط برقم (ج:67)، مكتبة الاستقامة، غرداية،الجزائر، ورقة : 23 (و).

6-هل في القرآن أعجمي ؟ علي فهمي خشيم،(ط1)،دار الشرق الأوسط، بيروت،1997م، ص:21، وبوادر الحركة اللسانية عند العرب، عبد الجليل مرتاض،(ط1)، مؤسسة الأشرف،بيروت، 1988م، ص:44.

7-المصدر نفسه: 811/2.

8 -الشيخ محمد بن يوسف أطفيش ومذهبه في تفسير القرآن،ص:36، وآراء أطفيش العقدية،ص: 24.

9 -تيسير التفسير، محمد بن يوسف أطفيّش،الطبعة الحجرية،الجزائر،1326هـ : 134/6، 422.

10 – آراء محمد بن يوسف أطفيّش العقدية،ص:25. إن المؤرخين مختلفون في تاريخ ميلاد أطفيش، فمنهم من ذكر سنة 1236هـ الموافق لسنة 1818م. **يراجع:** الذهب

الخالص،مقدمة أبي إسحاق ص:(ب)،وملحق سير الشماخي:153/2،ونهضة الجزائر:290/1، والفكر السياسي عند الإباضية،ص:103.

وقال آخرون: كان ميلاده سنة 1237 هـ.. يراجع: معجم أعلام الإباضة: 538/4.

[11] – **بني يزقن**: حي من الأحياء المشكلة لمدينة غرداية حاليا، وما يزال الإباضيون الميزابيون يسكنونها إلى يومنا هذا. ولكن الناظر في بعض الكتب ــ القديمة منها والحديثة ــ يعتقد أن بني يزقن ليست حيا من أحياء غرداية، ذلك للتعبير بها تارة عن مدينة غرداية، وتارة لذكرها على أنها مدينة قائمة بذاتها. وقد يرجع هذا التغليب في التعبير إلى أن بني يزقن كانت هي النواة الأولى لمدينة غرداية. والمراجع التي أثبتت ولادة أطفيش فيها هي: الذهب الخالص،(مقدمة أبي إسحاق اطفيش)،ص:ب، نهضة الجزائر:290/1،ومعجم أعلام الجزائر،ص:19.ومعجم المفسرين:658/2،والأعلام: 156/7،وتاريخ الجزائر العام،عبد الرحمن الجلالي،(دط)،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1994م: 454/4.

[12] –ملحق سير الشماخي:167/2،ونهضة الجزائر:386/1،والأعلام الزركلي:156/7،ومعجم أعلام الجزائر، ص:19، ومعجم المفسرين:658/2. وتاريخ الجزائر العام:454/4، والفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش،عدون جهلان، نشر جمعية التراث،القرارة، (دت)، ص: 105.

[13] –يونس، من الآية: (88)، والآية كاملة هي: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ، رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾.

[14]–تيسير التفسير، (الطبعة الحجرية): 100/3.

[15] –آل عمران، من الآية: (178)، والآية كاملة هي: ﴿ وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا، وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾.

[16] –تيسير التفسير،(تحقيق طلاي): 83/3.

[17] –تفسير روح البيان: 129/2.

[18] –المصدر نفسه: 129/2.

[19] –الجمل في النحو، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق فخر الدين قباوة، ص: 266، والكتاب: 216/4، وشرح الكافية:2/1،232/272،وأوضح المسالك:

4/3، 66/22،ومغني اللبيب: 232/1،والجنى الداني،ص: 95، وشرح التصريح: 2/2، 235/2. والمعجم المفصل في النحو العربي،عزيزة فوّال بابتي، والمعجم المفصل في علم الصرف، راجي الأسمر، وحاشية ابن الحاج: 332/1، وهمع الهوامع: 31/2.

[20]–البقرة، من الآية: (51)، والآية كاملة هي: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾.

[21]–تيسير التفسير، (تحقيق طلاي): 183/1.

[22]–تفسير روح البيان: 134/1.

[23]–المعجم المفصل في النحو العربي، والمعجم المفصل في علم الصرف، وغيرهما من الكتب النحوية.

[24] –مغني اللبيب: 135/1، والجنى الداني، ص: 426.

[25] –همع الهوامع: 131/2.

[26] –مغني اللبيب: 135/1، وهمع الهوامع: 131/2.

[27] –وردت في كتاب "الرسم في تعليم الخط" "**التاء المجبودة**" بالدال لا بالذال، وقد يكون رسمها بالدال سهوًا، أو عمدًا على قاعدة إبدال الذال بدالا عند الأعاجم كقولهم: «وقع الجردان في عجان أمكم» دالاً، وتحريف "عجين" إلى "عجان". **يراجع:** بوادر الحركة اللسانية عند العرب،عبد الجليل مرتاض، (ط1)،مؤسسة الأشرف، بيروت، 1988،ص:36.

[28] –الأعراف، من الآية:(56).

[6] –كتاب الرسم في تعليم الخط، ص: 45.

[29] –آل عمران، من الآية: (195)، وهي كاملة: ﴿ ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾.

[30] –تيسير التفسير، (تحقيق طلاي): 115/1.

[31] –ق، من الآية: (08)، وهي كاملة: ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴾.

[32] –تيسير التفسير، (الطبعة الحجرية): 501/5.

[33]– الكتاب: 217/4، شرح الكافية: 272/1، ومغني اللبيب: 118/1، والجنى الداني في حروف المعاني،ص: 36، وشرح التصريح على التوضيح: 2/2، وهمع الهوامع: 32/1، وحاشية ابن الحاج: 330/1، وحروف المعاني بين الأصالة والحداثة، حسن عباس،(ط1)،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق، 2000م، ص:53، خصائص الحروف العربية ومعانيها، حسن عباس،(ط1)،منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998م، ص:101، والمعجم المفصل في النحو العربي، عزيزة فوّال، والمعجم المفصل في علم الصرف، الأسمر.

[34]–**التصور**: هو إدراك المفرد، أي: تغييبه، ويكون التصور مشتركا بين أدوات الاستفهام، ماعدا حرف الهمزة الذي يفيد معنى التصديق فقط، وهو مصطلح تداوله النحاة والبلاغيون. **يراجع**: المعجم المفصل في النحو العربي، عزيزة فوّال بابتي: 252/1.

[35]–الجنى الداني في حروف المعاني، ص: 40.

[36] –الجمل في النحو، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ص: 74، والمعجم المفصل في النحو العربي: 365/1.

[37] –غافر، من الآية: (64)، والآية كاملة هي: ﴿اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

[38] –تيسير التفسير،(الطبعة الحجرية): 137/5.

[39] –تفسير روح البيان، إسماعيل حقي البرسوي: 205/8.

[40] –الجنى الداني في حروف المعاني، ص: 63.

[41] –الانفطار، الآية: (7).

[42] –الجمل في النحو، ص: 329، والكتاب: 216/4، ومغني اللبيب:184، وشرح الكافية: 365/2، وأوضح المسالك: 265/3، والجنى الداني في حروف المعاني، ص:61، وشرح التصريح على التوضيح:138/2، وخصائص الحروف العربية ومعانيها، ص: 132، وحروف المعاني بين الأصالة والحداثة، ص: 32.

[43] –الجنى الداني في حروف المعاني،ص: 99. ويراجع : مغني اللبيب: 232/1.

[44] –الفجر، الآية: (24).

[45] -الإسراء، من الآية (78)، والآية كاملة هي : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ .

[46] -تيسير التفسير، (الطبعة الحجرية): 46/5 ، 33/6 ، 236/6 ، 241/6 ، 524/6.

[47] -المصدر نفسه: 241/6.

[48] -الطلاق، من الآية: (1)، والآية كاملة هي: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمرًا﴾ .

[49] -تفسير روح البيان: 25/10.

[50] -المصدر نفسه: 25/10 ،26، وقاموس مصطلحات الفقه والحديث وعلم الأصول، بدر الدين بن يحي بن تريدي، (ط1)،(د مط)، الجزائر، 2000م، ص : 111.

[51] -تفسير روح البيان: 25/10.

[52] -النحل، من الآية: (65)، والآية كاملة هي: ﴿ وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ .

[53] -تيسير التفسير، (الطبعة الحجرية): 606/3.

[54] -شرح التصريح على التوضيح: 138/2.

[55] -الحج، الآية(63)، وهي: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ . وقال ابن هشام في شرح معنى التعقيب: « وهو في كل شيء بِحَسَبِهِ ». مغني اللبيب: 184/1.

[56] -الجمل في النحو، الخليل بن أحمد ، ص: 329، والكتاب: 216/4، ومغني اللبيب:183/1، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 265/3، والجنى الداني في حروف المعاني، ص: 61، وشرح التصريح على التوضيح: 138/2، وخصائص الحروف العربية ومعانيها، ص: 132، وحروف المعاني بين الأصالة والحداثة، ص: 32، والمعجم المفصل في النحو العربي، عزيزة فوّال بابتي: 745/2.

[57] -المعجم المفصل في النحو العربي: 569/1 ، والمعجم المفصل في علم الصرف، ص: 569.

[58] –المعجم المفصل في النحو العربي:460/1.

[59] –**ينظر**: الفصل الثاني من هذا البحث، ص :79.

[60] –شرح لامية الأفعال: 113/3.

[61] –همع الهوامع: 207/2.

[62] –الحج، من الآية:(19)، والآية كاملة هي: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِم فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمْ الحَمِيمُ﴾.

[63]–تيسير التفسير،(الطبعة الحجرية): 4 (ق1)/287.

[64]–المصدر نفسه: (ق1)/288.

[65]–**الاستحقاق**: هو المعنى الذي تحمله اللام الجارة الواقعة بين المعنى والذات. نحو: "الحمد لله"، و"الأمر لله"، و﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾. **يراجع** : مغني اللبيب: 233/1.

[66] –**التعليل**: هو المعنى الذي تحمله اللام الجارة، ويعبر عنه بالسببيّة، وهي التي يصلح أن يقدر بعدها كلمتي: أجْل، أو سبب. **يراجع**: المعجم المفصل في:363/1، والمعجم المفصل في علم الصرف،ص:188.

[67] –مغني اللبيب: 234/1، والجنى الداني في حروف المعاني،ص: 96، وهمع الهوامع:32/1،وشرح التصريح على التوضيح: 12/2، والمسائل التحقيقية في شرح المقدمة الآجروميّة، ص: 19.

[68] –المجادلة، من الآية:(3)، وهي كاملة: ﴿ وَالَّذِينَ يَظَّاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

[69] –تيسير التفسير،(الطبعة الحجرية): 109/6.

[70] –تفسير روح البيان: 392/9.

[71] –النمل، من الآية: (60)، والآية كاملة هي : ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾.

[72] –المعجم المفصل في النحو العربي، عزيزة فوّال، والمعجم المفصل في علم الصرف، راجي الأسمر.

73 –الكتاب: 217/4، ومغني اللبيب: 234/1، والجنى الداني في حروف المعـاني، ص: 96، وشرح التصريح على التوضيح: 12/2، همع الهوامع: 32/1، والحاشـية ابن الحاج: 331/1.

74 –**يراجـع**: تيـسير التفـسير،(الطبعـة الحجريـة): 85/2، 352، 686/3، 4(ق1)/167،4، 169،513/(ق1)، 4(ق2)/580، 1035، 1037، 103/5، 416.

75 –الأنعام، من الآية:(97)، والآية كاملة هي: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَومٍ يَعْلَمُونَ﴾.

76 –تيسير التفسير،(الطبعة الحجرية): 359/2.

77 –الفتح، من الآية: (11)، والآية كاملة هي: ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْـأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾.

78 –تيسير التفسير،(الطبعة الحجرية): 416/5.

79 –المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

80 –الجنى الداني في حروف المعاني، ص: 39.

81 –الذهب الخالص، ص: 29.

82 –معجم العين، الخليل بن أحمد، مادة:(ءاء): 440/8.

83 –تيسير التفسير، (تحقيق طلاي): 8/1.

84–**ينظر**: الفصل الثاني من هذا البحث، ص :85.

الملامح العلمية والأدبية بوادي ريغ

أ.عبد الحميد إبراهيم قادري

تمهيد :

قبل أن نتطرق إلى سرد وذكر بعض أعلام العلم والأدب بمنطقة وادي ريـــغ، ولحديث عن الملامح العلمية و السيمات الأدبية التي تميزهم، و قبل أن نقدم بعض النماذج النصية لأدبهم وعلمهم، يتحتم علينا أن نسجل بعض الملاحظات التي ربمـــا تساعدنا على رصد تلك السيمات وتبرير مستوى الإبداع الأدبـــي والفنـــي، وربمـــا ستكون مدعاة إلى بحوث جامعية تحدد لنا بصفة علمية تلك الأسباب التـــي جعلـــت المنطقة يقل فيها التأليف العلمي و الانتاج الأدبي مقارنة، بما نلمسه في إقليم توات و إقليم الزيبان.

الملاحظة الأولى: إن الحركة العلمية لا تنتعش ولا تتطور إلا بجوار مراكـــز علمية تربي وتعلم وتكوّن العلماء و الأدباء مثل الجوامع بين ظفرين والزوايا، علـــى غرار جامع سيدي عقبة وجامع الزيتونة بتونس و جامع القرويين بفـــاس والزاويـــة العثمانية بطولقة و الزاوية المختارية بأولاد جلال الزاوية القاسمية بالهامل، وزاوية عبد الرحمن الأيلولي بجبال جرجرة ،فمثل هذه المراكز مفتقدة بإقليم وادي ريغ وإذا وجدت بعض الزوايا فهي للإطعام و الإيواء ، وتأطير الذكر، و تحفيظ القـــرآن فـــي بعضها ،فالزاوية الوحيدة العلمية التي كانت مركزا علميا، هي الزاوية الهاشمية و كان تركيزها على تحفيظ القرآن وتلقين بالمبادئ الفقهية، وقد جاءت متأخرة.

الملاحظة الثانيـــة: إن غرس العلم و توريثه يحتاج إلى رباط و اعتكاف بنيـــة التوريث وتكوين علماء يخلفون أساتذتهم و مشايخهم و هذا مالم يحدث بوادي ريـــغ، فلم نرى عالما ورَّث علمه بالصورة التي رأيناها في بلاد توات وغيرها من المناطق، لأن التوريث يتطلب الاستقرار والاستمرار وعدم الانقطاع ، و العلماء الذين علمـــوا بوادي ريغ أغلبهم جاؤوا زائرين، وإذا طال بهم المقام فلا تتجـــاوز إقـــامتهم بـــين مُريديهم و تلاميذِهم فصلي الخريف و الشتاء ، ثم يرحلون هروبا من المناخ ، و إذا عادوا إلى محاضرهم و حلقاتهم في العام القابل ،بدأوا دروسهم من حيث بدأوها فـــي العام الماضي، و بهذه الطريقة لا يتجاوز حجم تعليمهم فقـــه العبـــادات لتلاميـــذهم الأذكياء[1].

و لذلك فمن كان لهم نصيب من التفوق في العلم و الأدب من أبناء هذا الإقليم، فهم ممن هاجر و طلبوا العلم في المراكز العلمية خارج الإقليم كما عرفنا ذلك عن الشيخ أحمد البسطامي الذي طلب العلم بجامع القرويين بفاس، والشيخ عبد المجيد بن حبة الذي أخذه في جامع سيدي عقبة، و الشيخ الحشاني بالعمري ومحمد بالمبروك و محمد بن سليمان و محمد اللقاني و محمد الأخضر محجوبي و الأخضر السايحي وغيرهم ممن رحلوا إلى تونس و تعلموا بجامع الزيتونة.

الملاحظة الثالثة: إن المنطقة هي منطقة إقتصادية و محل لطلب الرزق و الثروة، وكل من يأتيها، يأتيها بنية طلب الرزق والكسب ، ومن كان هذا دأبه فإذا كان جاهلا فلا يجد الوقت للتعلم و إن كان عالما، فإن لم يجد مركزا علميا يحتضنه ويوظفه و لم يجد من يضمن له العيش الكريم ، يسعى لطلب العيش، فلا يترك له السعي التفرغ لنشر العلم وتوريثه.

الملاحظة الرابعة: من المعلوم بمكان أن الأدب و العلم وليدا الاستقرار و الأمن ومنطقة وادي ريغ لما لها من أهمية إقتصادية، فقدكانت مسرحا للقلاقل والفتن، فمن فتنة بني ابن غانية المسوفي الذي جلب على المنطقة ، مرورا بثورة صاحب الحمار وثورة الشيخ سعادة، فحملات البايلك على الإقليم إلى حضور الاستعمار الفرنسي الذي عزل الإقليم عزلة ثقافية قاتلة وأدخل الجميع في دائرة الفقر والجهل ، و جعلهم يلهثون وراء لقمة العيش في مزارع المعمرين ومراعيهم.

بهذه الفتن عاش الإقليم في فزع وهلع و معاناة ماتت معها المواهب العلمية وتبلدت الأذهان وكلت العقول عن الابتكار ،لأن ازدهار العلم والترف الثقافي والإبداع الفكري ؛من فلسفة وآداب تكون نتيجة الاستقرار والأمن ، والمنطقة لم تعرف الاستقرار منذ سقوط الدولة الرستمية، إلى الكارثة الاستعمارية.

هذه العوائق مجتمعة، ربما ساهمت في الركود العلمي ، وأعاقت تكوين حركة علمية ، ونهضة ثقافية وأدبية متميزة .

1- **بعض الملامح العلمية و الأدبية:** من الملامح العلمية السيمات الأدبية التي تميّز بها أعلام المنطقة، هي ملمح النقل وإعادة ما تعلموه في مرحلة الدراسة، وربما إعادة صياغته ليسهل عليهم نقله إلى تلاميذهم و مريديهم، حفاظا على وحدة المنهج العقدي و الفقهي، فهم في مرحلة متقدمة إباضيون وصفريون في فقهم، إعتزاليون في عقائدهم و جمهوريون في في إمامتهم ، و في المراحل المتأخرة فهم مالكيون

قاسميون في فقههم وسنيون أشعريون في عقائدهم وبصريون في نحوهم و وخليليون في شعرهم و دينيون أخلاقيون في مضامين أدبهم .

ولذلك نراهم يركزون في تعليمهم على القواعد الأساسية التي تحافظ على سلامة التلاوة والحفظ الجيد للقرآن[2] ، والنأي بتلاميذهم عن اللحن في قراءة الأحاديث النبوية مع تحفيظ المتون العلمية ، و بهذه الصورة فهم علماء رواية لاعلماء دراية وعلماء نقل لا علماء عقل، ولم يكونوا بدعا عن زملائهم في جميع المناطق الأخرى، فكان أدبهم وعلمهم نسخة من علم وأدب عصر التوقف ولم يتخلصوا من أسر القوالب الجاهزة و المضامين المستنسخة إلا مع جيل الثلاثينات الذين تعلموا في الجامعات كما نلمس ذلك في أدب وفكر الأزهري بن ثابت و البشير برابح و إسماعيل برابح و محمد الأخضر بن عبد القادر السايحي و محمد الصالح باوية الذي تمرد على القصيدة العميدية في كثير من شعره والتلي بن الشيخ و علي كافي ومحمد الصغير الأخضري وغيرهم .

2- جذور الملامح العلمية و الأدبية:

بعد هذه الملاحظات ننتقل إلى صلب الموضوع ، و نحن مطمئنين أن ما سنقدمه نقدمه في سياقه التاريخي و في ظروفه الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية ، وفي هذا الإطار نقول أن هذه الحركة لم تظهر آثارها الدالة عليها دلالة واضحة، أو تكشف عن خصوصياتها ، لعدم تدوينها وتوثيقها، ومع هذا فإنّ ملامحها جلية و واضحة ، باعتبار أن الثقافة الإقليمية هي جزء من الثقافة العربية الإسلامية عامة ،والثقافة الجزائرية خاصة.

وأزهى فترة علمية عرفتها هذه المنطقة هي الفترة التي ساد فيها المذهب الإباضي، الذي انتشر و تقوى في ظل الدولة الرستمية، ومن نهج نهجهم من بعدهم، ففي هذه الفترة التي امتدت من القرن الثاني إلى القرن الثامن، نبغ فيهم ، علماء يشهد لهم بالعلم والفتوى ، منهم : أبو عبد الله محمد بن أبي بكر[3] المولود عام 340 هـ بتنسلي "ببلدة عمر" أو تالة عمر، وقد تنقل هذا العالم في عدد من البلدان لطلب العلم ،من أفواه عدد كبير من شيوخ العلم الفحولوقد استقر في قبيلة مغراوة ريغ بوغلانة[4]، فقال فيهم قولته المشهورة :"ها هنا أناس رقاق القلوب ، أرجو أن ينتجع فيهم الإسلام ،ويتلقوا ما نحن عليه بالقبول،ويكونون لهذا الخير أهلا "[5] ويقصد بالذي هو عليه هو "المذهب الإباضي" وهو الذي عقد الحلقة بوغلانة لأول مرة ، وأرسى قواعدها وأقام

نظام العزابة المعمول به في وادي ميزاب إلى يومنا هذا ،وقد تخرج على يديه عدد كبير من العلماء الأجلاء الكبار، منهم أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي ، المتوفى عام 471 هـ وابنه أبو العباس أحمد بن محمد المتوفى 504هـ صاحب الكتاب النادر " القسمة وأصول الأرضين" الذي حققه الشيخ بكير بن بابا والدكتور محمد ناصر، في طبعة قشيبة ومن يريد أن يعرف طبيعة النظام الزراعي، والتخطيط المعماري لمنطقة وادي ريغ فليعد لهذا الكتاب وما فيه من فتاوى تتعلق بالعرف الفلاحي والتخطيط العمراني، الذي استمر العمل به زمانا.

ومنهم أبو محمد ماكسن بن بكر،وعبد الرحمان بن معلى الذي أسس الحلقة بمسجد تقرت،ومنهم أبو نوح يوسف،وابنه زكريا الذي انتقل مع بعض أهله وذويه من تنسلي إلى توغلانت[6]،فاستقبلهم أهلها بالترحاب،وبوءوهم مكانة عالية في نفوسهم، وأقطعوهم أنواعا من الأملاك من دور للسكن وبساتين النخيل،إجلالا واحتراما لعلمه،وهذه ميزة من ميزات سكان وادي ريغ يجلون العلماء ، إلى درجة أن يكونوا لهم عبيدا،يقدمون لهم الهبات والهدايا ويخدمونهم توقيرا لعلمهم.ومن أعماله الجليلة أنه قام بالحسبة والعدل والإصلاح ،فحارب قطاع الطرق الذين روعوا أمن المسافرين المسالمين،و أبطل الحرابة التي كانت تقع بين وغلانة وتمرنة.

وبعد هذه المرحلة التي برز فيها السادة الإباضية لم نعثر على نصوص علمية ولا أدبية مخطوطة سوى ما عرفناه عن المجهودات التي بذلت من أجل الحفاظ على القرآن الكريم ،تلاوة واستظهارا فقد انتشرت الكتاتيب القرآنية ، وتعددت المساجد التي تقدم دروسا في المبادئ الفقهية و العلمية وربما ما نقله لنا العياشي في رحلته عن متفقهة تقرت يؤكد لنا هذه الظاهرة العلمية ..

وفي القرون المتأخرة وبعد عودة و الوعي واليقظة في مطلع القرن العشرين أدرك العلماء خطورة ما آل إليه الوضع من الجهل، فوجهوا جهودهم إلى تعليم النشء ،وإيقاظ الضمائر وإصلاح المجتمع ، لإعادته إلى الروح الإسلامية الصحيحة ،التي أفسدها الدهر، ولوثتها يد الاستعمار؛ هذا العمل الدؤوب والاشتغال بالتعليم لم يترك للعلماء الوقت للتأليف و التدوين، وإذا وجدت فلم تصل إلينا.

ومع ذلك فقد طرق بعض الأعلام قول الشعر و تأليف المنظومات العلمية، التي تسهل على الطالب حفظ ما يتعلمه ، لأن الشعر العلمي كان ظاهرة بيداغوجية شائعة، يتكئ عليها المربون والمعلمون في تلك الفترة، إلا إن ما ألفه أو قاله وأنتجه

بعضهم، لم يصل إلينا مدونا ومنسوخا كما هي عادة أسلافهم من العلماء في مناطق أخرى فقد أصاب انتاجهم – بذلك – الضياع والإهمال ولم تستفد منه الأجيال اللاحقة، بالإضافة إلى الطابع الشفوي الذي تميز به الإنتاج في أغلبه ، وإذا كان هناك بعض النتف النثرية المكتوبة اقتصرت على الرسائل والخطب وبعض المقطوعات الشعرية لم ترق إلى المستوى الفني إلا القليل منها.

ومن الأعلام الذين كان لهم حضور علمي وأدبي الشيخ أحمد بوبكري كان فقيها ومحققا ومحبا للعلم و العلماء ،و الطالب أحمد الزكيزكي وقد كان عالما وأديبا ومتصوفا وورعا، وقاضيا عادلا محبا للعلم وأهله خصص دارا لنزول العلماء الذين يزورون تماسين تسمى دار لالة مامة، ومنهم الشيخ التجاني محمد الصغير الذي امتاز بسمة العلماء من تواضع و بساطة ودماثة أخلاق، وكان يدرس الفقه والتفسير والحديث والنحو والصرف في مكان ضريح الشيخ سيدي علي التماسيني، ومنهم الشيخ محمد السايح الذي عرف برقة شاعريته فكان شعره على غرار البحتري وابن زيدون، وهو مع ذلك ناثرا على غرار الجاحظ وابن قتيبة[7] حسب ما وصفه صاحب الصروف.

و من الأعلام الذين تركوا بصمات تنم عن حس أدبي جيد وفكر نير أصيل، الشيخ الطاهر العبيدي والطالب أحمد بن عظامو و الشيخ أحمد البسطامي الرحماني والشيخ علي خليل و الشيخ محمد اللقاني والشيخ عبد المجيد حبة والشيخ إبراهيم قادري و الشيخ محمد بن سليمان حمداوي و الشيخ التجاني حقي، ومحمد الصغير بحة من الأولين ، والأزهري ثابت وعلي كافي وبرابح البشير وبرابح إسماعيل ومحمد بن عبد القادر السايحي و التلي بن الشيخ ومحمد الصالح باوية ومحمد الصغير الأخضري وغيرهم كثير.

3- نماذج من الملاح الأدبية:

ففي ميدان التأليف والأدب نذكر الشيخ الطاهر العبيدي الذي كان علما على تقرت، اعتكف فيها يدرس ويعلم أكثر من خمسين سنة، وقد ألف عدة رسائل فقهية معتبرة جديرة بالدراسة والشرح ،كرسالة الحيض والنفاس،ورسالة التيمم في أحكامه وأسبابه ورسالة العدة في أحكام المعتدة، ورسالة تنويل الصلات في تطويل الصلاة، و رسالة رفع الإبهام عن مسائل الصيام، وكل هذه الرسائل رجزية، والنصيحة العزوزية في نصرة الأولياء والصوفية، ونصيحة الشباب المزيحة للسحب

والضباب،و رسالة في مناسك الحج والعمرة وألفية جريان المدد والاعتصام بالسند و رسالة انكفاف الدمعة لانكشاف مسألة الجمعة، ونظم رسالة العوامـل فـي النحـو، ورسالة القطب الدردير في البيان بأسهل بيان، و له نظم صغير في الجبر و الاختيار فضلا عن تفسيره للقرآن الكريم، هذا التفسير الذي لو وجد العناية و الاهتمام لجُمِـع في كتاب وطبع، وقد ذكره الأستاذ اسكندر من بين العلماء المفسرين، في كتابه معجم المفسرين الجزائريين.

ففي منظومة "النصيحة العزوزية في نصرة الأولياء والصوفية" يقول الـشيخ الطاهر:

إن تـرد عزة ومجدا مـزية فتلق الطريقة العزوزيـة
فتلق أورادهـاوتـبرك بحماها ففي الرجال بقيـة
كم توالت لأهلها رحمـات فهي حقـا و الله رحمـانية

ويواصل يقول:

فاحفظوا عهدها ولا تهملوا الذكـر صباحا بحلقة وعشيـة
ولتراعوا قواعد الشرع دومـا وتحلوا في الأولياء حسن نية
وأحبوا أهل انتساب فمن يحـبب فريقا يلحق بهم في القضية
واذكروا باللسان والقلب حتى تذكروه بلهجة صـدرية

ويواصل يقول:

هل يكون الأخير أهدى من الأول والسابقون حازوا المزيـة
أو يكون الأقل أهل اعتبـار وهو ذو الجهل الخلال البذية
قد نرى أكثر الأئمة والأمـة والاعتقـاد فيهم سجية
وعلى الأولياء نثني ألوف الكتـب إلا جماعة تيميـة

ثم يدخل في نقد الجماعة الذين ينكرون التصوف، فيدعو الناس للابتعاد عـنهم وعدم الأخذ بأقوالهم فيقول:

قد عجبنا من فرقة سفروا في طلب العلـم من بلاد قصيـة
بعضهم فاء بالحصـول على نزر وبعضهم ما فاء بالأمنيـة
ثم آبو إلينا وقد ملئـوا كبـرا ومن أوليـائنا سخـرية
فأثاروا في الناس كـل شقاق وادعوا في العلم أشيا فـرية
كل يدعي اجتهادا و لا ترضيـه إلا مجلـة شرقيـة

فكل من لايعشق الدروســا فلا يكون قائـــدا رئيسا
عار عليك ياشباب أن تكون من الذين للصلاة يتركون
فإنمـــا الصـــلاة رأس الدين والدين رأس الملك والتمدين

ويمضي في وصيته الثمينة قائلا:

يا راضعا أبازم الدخـــــان مبذر الأموال في الخســـــران
أخطأت فيما تنتحيه جـــدا و قد أتيت اليـــوم شيئا إدًّا
إن الـــدخان منتن وسرف و ضرر في الجســم يا مثقف
تجذب نيرانا إليك مـــوقدة ترشفها في عمد ممـــــدد

ومنها

يا ساهرا بليلة في القهـــوات وراقدا في نومه للضحـــوات
ماهكذا والله شأن المؤمنـــين بل ذاك وصف الكافرين الغافلين
فالمؤمن الحـــازم قـــوّام إلى صلاته في وقتهـــا مبتهـــلا
إذِ الصلاة صحـــة وبـــركات تنهى عن الفحشاءوكل المنكرات
وفي الحديث إن ترك الصلوات كفر فمـــا أعظمها من حسرات

ومن أساطين العلم والأدب الذين أنتجتهم المنطقة العالم العارف الشيخ اللقـــاني السائحي الذي ترك ديوان شعر .

فمن جيد شعره هذه القصيدة التي يتحسر فيها على ما آل إليه الشعب الجزائري من تخلف وجهل وفقر فيقول[8]:

بني الجزائر هذا الموت يكفينـــا لقد أغلت بحبل الجهل أيدينا
بني الجزائئ هذا اللهو أوقعنـــا في سوء مهلكة عمت نواديـــنا
بني الجزائر هذا الفقـــر أفقدنا كل اللذات حينا يقتـــفي حينا
بني الجزائرما هذا التقاطع من دون البرايا...عيوب جمعت فينا
بني الجزائر ما هذا التقاطع من دون البرايا عيوب جمعت فينا
فقر وجهل وألام ومسغبـــة يا رب رحماك هذا القدر يكفينا
حياتنا قط لا يرضى بها أحـــد وعيشنا ضار زقوما وغسليـــنا
الناس في الجو طاروا و حلقوا ونحن نحسبهم جهلا شياطيـــنا
يا أمة ضيعت مجدا لها سلفـــا طال النداء بنا لو كان يجديـــنا
يا دهر رفقا بأغنام مقطعـــة عثى بمربعنا سيـــــد ليبليـــنا

ويوجه رسالة إلى شعبه في الجزائر فيطرح جملة من أسئلة الترجي والتوبيخ و الاستنكار لتحريك همم العلماء والمثقفين ليبعث فيهم روح العمل و تـرك السكون والخمول، والرجوع بالأمة إلى ماضيها التليد وتاريخها المجيد لتلتحق بركب الأمم فيقول[9]:

بني وطني هل من نزوع لأحـــداد   لقد ركبوا للعلم كـل منطـــاد؟
بني وطني هل من نفـــوس شريفة   تغار على الأوطان غيرة آســـاد؟
بني وطني هل من عقـــول كبيرة   يقوم أمام الظلم وقفة أطـــواد؟
بني وطني هل من شيـــوخ أجلة   عدوا في سماء العـز كعبة قصـاد؟
يذودون عن حـوض شريعة كلما   أناط بها الأعـــداء شبهة حســاد
بني وطنيهل من خطيب مـدرب   يحرك أرواحـا بمقـولة الصـادي؟
بني وطني هل من حكيم مجـرب   تعلق من بحر السياسة في كل واد؟
شق عن الأرواح ثـوب رذيلـة   و يلبسها بالعلـم حلة إرشـــاد
يطالب حقا ضاع منذ ضاع أهله   و ينشر في الأبنـاء تاريخ أجـــداد
ألا ليت شعري و الحوادث جمـة   لماذا أرى في الشعب عـلو أضداد؟
علام أرى أرض الجـزائر أصبحت   بها تضرب الأمثال للرائح و الغادي؟
ألم يكفهم ما حل بالشرق منذ غدا   يقـدم ذو الأعلام عن ناطق الضاد؟

وفي قصيدة أخرى حشد فيها ألفاظا رقيقة، تتوافق مع الغزل لكنها، تنافرت ولم تنسجم مع البحر، لأن شاعرا، لم يصدر عن غزل عبثي ليـشبع نزواتـه ويتمتـع بالأوصاف الجسدية ،وإنما عبر به عن أمر أوسع، وأرحب هو حب بلاده الجزائـر التي يضمحل أمامها، جمال الغيد الحسان، وعيون المها، وقوام الغزلان فيقـول فـي قصيدة عنوانها:

يـا بـلادي[10]

أنا أهواك ومثلي في الهـوى لايبـالي   صار جسمي من تباريح الجوى كالخلال
أنا لا أهوى غزالا أو حورا أو مهـاة   لاولا الغيد الحسان،البارعات في الصفات
أنا لا أهوى نجوما نيرات سابحـات   كل همي أن أرى مالكتي في كمـــال

إن شككت في صحيح خبري فابتليني حميليني ثقل أعبـــــاء الجوى حميليني

إذ به من بين عشاق العلا تعــرفيني ثم إن شئت حياتي بعد ذا فـــارجميني

قد رمى نبل جفاك كبدي بالكــلام هو و الله أشـــد مضضا من سهــام

إن مضى عصر قطعت جله في منام فابشري قد سرت شوطاشاسعا في المعالي

و في قصيدة أخرى يفتخر بقومه العرب ويعدد المزايا التي تجعله قويا صامدا في وجه الصعاب فيتمثل نفسه حرا شجاعا عالما تقيا فصيحا فيقول:

ما الليالي تريد قتل فضائـــلي و تــود نهك تصبري وجلادي

و تـــروم محق مواهبي و شمائلي تأبى الخضوع لصمـــام و زناد

قد غرها حلمي و سالف سؤددي وتربصي من حكمـــة وســداد

فعادت تحاول ما تظـــن جهـــالة من أن تكسر ثورتي و عنـــادي

أوَ ما تـــرى يا دهر أن لا أرى غيري على وجه البسيطـــة ناد؟

فالكفردون تضـــرعي و تذللي و الـــموت دون سماتة الأوغاد

أن ذلك الشهم الأبي ومـــن له عند المكـــاره صولة الأساد

أنا ذلك الحر المدلل في الــوغى كل الصعـــاب بتكبره الوقـــاد

إن هي يوما باليــــراع حميته ومحـــا بياض طروسه ســواد

فإذا دعـــا فالناس حول ندائه و على الجميــــع سكينة العباد

يعطيك من سحبـــان سحر بيانه و يريك قســا بالمقـــال صـــاد

فتخـــال أنك في عكاظ وأنـــه بطل الرهان و كعبة القصـــاد

ومنهم الشيخ عبد المجيد بن حبة الذي ترك شعرا جزلا يدل على حس شعري راق، وثقافة أدبية عالية، فمن إنتاجه أرجوزة في نسبه مع شرحها سماه: " تحصيل الرغبة في رفع النسبة " من أبياتها

ضمنت هذا الرجز انتسابي للعرب الكريمة الأحساب

فمن سليم نسبي ممـــــتد و قيس عيلان لهذا جـــد

حفيده أحمد قريب النسبــة محمدعيسى و يدعى حبة

واشتهرت أسرتنا بذا اللقب به دعانا من نأى ومن قرب.

بالإضافة إلى عدد من القصائد الشعرية في الاخوانيات والرثاء ،فمن شعره هذه الأبيات التي قالها عام 1940 يصف سوق تكوت وحركة الباعة ويتأسف على استهانة الناس بالعلم والعلماء و الزهد في الإنفاق عليه فيقول .

سوق حكت ما مضى في سالف الحقب. فبينها وبين عـــــكاظ أقرب النسب
كل مباع بها يسمى مبيعا فمـــــا ترى كسادا لغيـــر العلـم والأدب
وذاك أن عكاظا حـــوى عـربـا بدون عجم وذي عجم بـلا عـرب
فعربـــها استعجموا و مـــا بربرهـــا من همة أن تقيـــم المنطق العربي
أليس قحطان من مازيغ كـــان أخـــا وحماهمـــا حضـــن أم بـــرة،وأب
إنما المجد شيء حاز معظمــــه عـــرب وبر بر قدما دونـــما كذب

عندما زار العالم الأصولي عبد الحي الكتاني ،مدينة سيدي عقبة ،وكان فـــي استقباله جمع من العلماء من بينهم المترجم له ، فأحب أن يسجل هذه الحادثة ، وينوه بالرجل، وينصفه في علمه ، بالرغم من مواقفه السياسية ، التي كانت تتعارض مـــع النضال الفكري والإصلاحي بالجناح المغربي ، فقال فيه مرتجلا هذه الأبيات:

أكـــرم بهذا السيد الربـــــاني *** شيخ العلوم العارف الكتانـــي
ينسيك قسا إن تكلم خاطبـــا *** وإذا روى تتذكر الشيبـــــاني
يا طالما منيت نفسك درســـه *** ها هو حيث تناله العينـــــان
فانثر علينا من حديثك جوهرا *** أولا ،فآيات من القــــــرآن

وفي مرثية طويلة، بكى بها رجل الإصلاح بالمغير، صديقه وصـــفيه الـــشيخ الأخضر بن ثابت يقول فيها مودعا:

ألفنا الأحداث لما تـــــواترت *** علينا فلن نجزع و لم نتضجــر
ولكن هذا الرزء أفضع وقعــــة *** فأحشاؤنا من وقعه في تسعــر
فأعضل به من حادث كاد خطبه *** يعف على أرزاء جملة أعصــر
غداة نعى الناعون من كان للندى *** وللعلم و الإرشاد أقرب مصدر
هما له في الصالحات سوابـــق *** وفي بيته الإصلاح أربح متجـــر
أياديه للعارفين بيض كوجهـــه *** ومن عجب أن راح يدع بأخضر
لقد كان ثبتا راسخ الدين حجـــة *** يسمو المعالي الغاليات فيشتري
عزيـــز علينا نعيه يوم موتـــــه *** فما أهله عن ذاك منا بأجـــدر

وقد كان له مساجلات ومطايبات بينه وبين بعض العلماء من جيلــه ، وهــذه مساجلة بينه وبين الشيخ شريط الزريبي حول العقيدة ، أيها أصح وأحق بالمتابعــة؟ مذهب السلف، أو مذهب الخلف؟ فانتصر الشيخ عبد المجيد للسلف

فرد عليه الشيخ عبد المجيد بهذه الأبيات من نفس البحر وبنفس القافية والروي قائلا :

أتى تأسيسكم يحوي فصــولا *** ذكرتم أنها أهدى سبيــــــلا
لعمرك مالفخر من فخــــــار *** فندعوه به الشيخ الجليــــلا
ألم يـــــك نسخـــة لأبي علي *** يذيع ضلالا قالا وقيــــــلا
متى كانت أثينا أو كريـــــــد *** واهلهما ينيرون العقـــــولا
وكيف علومهم تهدي لـــدين *** وقدما شيخهم رفض الرسولا
عجبت لمرتج بقــــراط أن *** يقم له على المولى دليــلا
و لم يقنع بإيمان الأولى قـــــد *** أبن الشرع فضلهم الجزيلا
أرينك صحب أحمد على أفادوا *** علوم كريد أم ضلوا السبيلا
يمينا لو دروا منها فتيـــــلا *** لا كانوا علموا جيلا فجيلا
فحسب أولها إيمان صحب به *** في ا لخلق قد نعموا نزولا
وكم من دارس كالفخر كتبا *** بها بحث العناصر و الهيولا
ولـــم يذهب إلى مقال فخر *** فمن ذا أولى منهما قبولا
فـــرد يا شيخ النقل و احذر *** علوم الشحم بئس همو قبيلا
نصحتك فاستمع يا شيخ نصحي*** وعض على ناجذك الطويلا

ومن الذين كان لهم باع في رجز الشعر الشيخ الطاهر شوشان الجريدي لكن مع الأسف ضاع إنتاجه ولم يبق إلا المروي عنه والمروي ضاع مع موت رواته، فلــم نعثر إلا على رجز طويل دافع فيه عن أهل السنة والجماعة منه هذه الأبيات:

وعندنا إن الأئمة أربعـــــة وغيرهم من ادَّعى مبتدِعة
فمالك إمامنا و التابعــــــي و الحنبلي أحمد و الشافعي
و الحنفي منهم بلا نـــزاعِ قد ثبتوا بالحق و الإجماع
و غيرها فباطل لا يقبـــل ومن زاد قلنا حقٌّ يُقتــلُ
ثم استمع لأعظـم الدواهي بنفيهم لرؤيـــة الإلـــه
وسلكوا طريقا ذي اعوجاج وخوضهم في ليلة المعراج

ما قولكم في سورة سبحان أ هــذا حــق أم بهتان ؟
أمـــا ارتقى للملكوت الأسمى مـــن قاب قوسين أوَ اَدنى
غرتهم النفس مع الأهـــــواء وحادوا عن طريق الاستواء

ومن الأعلام الشيخ محمد بن سليمان حمداوي الذي ترك مدونات علميـــة فـــي اللغة والفقه ، قد اشتغل بالوعظ والإرشاد ، والتدريس والتوجيه والدعوة، وتـــصحيح عقائد العامة قبل الخاصة وهذه عادة كل العلماء الذين عاشوا في هذه الـــديار ، فلـــم يخلف لنا انتاجا يمكننا من معرفة ملامحه العلمية ، ومستواه الفكري ، ومع هذا فلـــه مدونات علمية في اللغة والفقه وبعض القصائد الشعرية منها أرجوزة في نسبه .منها هذه الأبيات :

فمن سليلها محمد ابن سليمان ابن أحمد الزكي ابن المداني
نجل محمد الولي الصـــــالح والده محمد ابن السايــــح
ابن محمد الكبير ابن محمد بالسائحي يدعى نجل أحمد

و له بعض القصائد الشعرية لم نعثر عليها.

ومن الشعراء الوكيل الشرعي التجاني حقي ،الذي قال العديد من القصائد الشعرية في المناسبات،وله كتاب مخطوط في التاريخ المحلي تحدث فيه عن واحـــة تقرت وضواحيها.

ومنهم الأعلام النابهين محمد الصغير بحة التماسيني الذي عانق نظم الـــشعر الوطني الذي يحفز النفوس ويدعو الشباب إلى طلب العلا ومن شعره هذه الأبيـــات التي قالها في بداية الأربعينات رواها لنا الطالب علي بوخزة أحد تلاميذته الأوفياء:

يا شباب الجـــزائر أنت خير الـــذخائر
حيث مـــا أنت سائر تـــحي عهد الجدود
يا شباب العــــرب أقبلــــــن للأدب
للمــــــنى و الطلب والمقام السعيـــــد
هذا عصـــر الجمال و العلا و الجـــلال
قل كما الله قـــــال فيه هـــل من مزيد
لا تكن في الثـــرى يا شبـــــاباً درى
إن خيـــر الـــورى من يُرى في صعود

وفي قصيدة أخرى يقول:

ياليلة الأنس عـــودي بما يسر فـــؤادي
يبدو نجـــم صعودي على سمـــاء بلادي

ومن الأعلام الذين كان لهم خضور علمي بوادي ريغ الشيخ أحمد بن أعظامو، اشتغل بالتعليم والتدريس و وقدكانت له جولات في قول الشعر لكن مع الأسف لم نعثر على شيء من شعره، و من الصفات العلمية التي لزمته في حياته ، أنه مرح كثير النكت العلمية والنوادر الأدبية حتى أنه جعل النكتة النادرة لازمة من لازماته ، و وسيلة من وسائل التعليم ، ولغزارة قاموسه اللغوي وسعة حفظه للشعر العربي، إن كل كلمة غريبة في القرآن أو في السنة إلا و يستشهد على معناه في بيت من الشعر العربي القديم الذي يفسره، فتخاله أبا علي القالي في أماليه أو ابن سلاّم في طبقاته أو أبا تمام في حماسته.

ولشدة حرصه على سلامة اللفظ، والحفاظ على نطقه، ومخارج حروفه يصحح للناس منطقهم و يصوب لغتهم خصوصا المتعلمين، فإذا تكلم أمامه شخص متعلم بكلمة محرفة استوقفه، وصحح له النطق بها وراجعه وأعطاه الأوجه المشتركة في معانيها وهذه من الأمور شاهدتها بنفسي وأنا في طور الطلب.

فمن تلك المواقف، إنني كنت أسير مع أحد الزملاء المعلمين الذين يدعون معرفة واسعة باللغة ، و يتفاصحون أمام المتعلمين، فرأى الشيخ أحمد بن أعظامو جالسا على كرسي أمام إحدى المتاجر بجامعة، وحوله جمع من الناس _ ولم أكن أعرفه _ فقال لي الزميل ها هو الشيخ أحمد جالسا، تعال نسلم عليه فتقدمنا للسلام عليه فقال الزميل: السلام عليك يا " سِيدِي" بكسر السين والدال وإهمال الياء فرد عليه الشيخ: لست سيدك يا ابني فإذا كنت تريد توقيري فقل "سَيِّدِي" بفتح السين و تحريك الياء المكسورة المشددة لأن السيد بكسر السين وإهمال الياء تعني الذئب في لغة العرب و أنا لست ذئبا و أنشد قائلا مستشهدا :

ولي دونكم أهلون سِـيدٌ عَمَلَّسٌ وأرقـط زهلول وعرفاء جيأل

و قد احمرَّ وجه الزميل وخجل من نفسه، ومن يومها عرفت الفرق بين سِيدي وسَيدي، وإذا كان لهذا معنى فإن للشيخ باع في فقه اللغة ، كما كان شيخنا مولعا بالألغاز الفقهية والنحوية وغريب اللغة .

وكانت الموعظة _ رحمه الله _ لا تفارق شفتيه فكلما جلس في مجلس أو مر بجماعة جلوس أو حضر حفلة زفاف أو شهد جنازة أو عاد مريضا،إلا كان فيها واعظا و مرشدا وناصحا وموجها.

ومن الأعلام الشيخ إبراهيم قادري الراشدي النسب والخليلي المسكن ، أخذ على الشيخ أحمد بن أعظامو مباديء النحو و الصرف ثم جلس بسيدي خليل للشيخ أحمد البسطامي لمدة أربع سنوات فأخذ عليه شرح بن عقيل و المكودي على الألفية ، ومفتاح العلوم للسكاكي وشروحه وسيدي خليل في الفقه و شروح بعض المتون العلمية المقررة و قد أجازه للتدريس.

كتب مجموعة من المقالات في الدين والاجتماع، و كتاب في التفسيرالكوني سماه "اقتران الأرض بالسماء في القرآن الكريم "ومجموعة من الخطب الجمعية، وله بعض القصائد الشعرية في الوصف والرثاء، ضاع أكثرها ولم يبق منها إلا النزر القليل.

منها هذا المقطع من قصيدة طويلة يرثي فيها قرية سيدي راشد مسقط رأسه بعد الحالة التي آلت إليها، من هجر أهلها وموت نخيلها، وغور مياهها، متحسرا فأنشد يقول :

أبيت حليف النجم في ظلم الدجى *** أفكر في ليلى وأيام صبوتي
وعهدي مع ليلى مضى عقب الصبا *** فما كنت أخفيه على أصفى أحبتي
عمدت لتجوال في ربا دارها *** وجدت خلو الدار سبب وحشتي
تخالفت الأرواح تعفي رسومها *** وجاءت دعاص الرمل تملأ تربتي
فصارت مراع للظبا أمينة *** وفيها مراد الوحش يرقب غفلتي

منها هذه القصيدة التي قالها عن فلسطين عام 1948 منها هذه الأبيات:

بكيت بوحش سلبت سعاد وحاسبت نفسي عما يجب
إذ ليلى تنادي الشباب يا آل هاشم ويا تغلب
الوغد يدوس كرامتها ودمعها على خدها يسكب
قم واستجب للندا وعرف بليلى لمن تنسب
واحم حمى دارها ممن حقده لا ينضبب
فليس جبانا قلته الوفاة و تلقى شجاعا لها يطلب
فلسطين يا عبرة الأزمنة لك في الأساطيرمايكتب

ويقول في قصيدة أخرى ينتقد فيها تصرفات بعض الشباب منها:

يفاخـــر بـــروسو و زاكــــو   و ينسى رسول الأمــــــــم
وراح يزاحم اختها زج الحـــجا   و ذر غبار و تلويث فــــــم
و هام بجيلات وماري و شبههما   وقال لسلمى ما أنت لي ابنة عــم.

وفي وصيته إلى أبنائه في مرض موته قال:

قد هام قلبي و همهمت شفــــتيو   دمـــع عيني سال كوابـــل المطر
مما أعاني من تذكـــر صبيــــة   لا يجدون حنان الأم في البشـــر
و في مغيبي كيف حال أفئدتهـــم   يلتفتون حيـــارى خـــافتي النظر
الأم تحت الثرى و الأب في مرض   رهن الفـــراش يعاني شدة الضرر
أولادي عنكم راض مثل خط أبي   ما دمت حيا أو وسدت في الحفر
الحكم لله وحده فـــرد صمـــد   و كلنا يابنيَّ في رحمـــة القـــدر

نماذج من نثـــــــــــره:

1 – يقول في كراس من كراسته،عن علاقة السماء بالأرض وحياة الإنسان بينهما :

" إن الإنسان جزء من طين الأرض ، في جزئه المادي،كونه متكون من المعادن التي تحويها تربة الأرض، وهو هيولي سماوي في جزئه الروحي الذي لا يعرف كنهه إلا الله خالق الإنسان، وفي هذا يشير ابن سينا إلى طبيعة النفس الإنسانية فيقول:

هبطت إليك من المحل الأرفـــع   ورقاء ذات تعـــزز وتمنـــــع
وصلت على كره إليك ،وربمــــا   كرهت فراقك وهي ذات تفجع

فالإنسان يتحرك على الأرض بجزئه المادي ، يمشي في مناكبها ويتدبر عيشه بجزئه المادي فيأكل ويشرب من رزق الله الذي أودعه في الأرض ، والسماء هي السبب المباشر في إحياء الأرض بواسطة الأمطار التي تنزل منها، وفي ذات الوقت بها يتعرف الإنسان على الوقت وتعاقب الأيام وأوقات العبادة التي تربط جزءه الروحي بالسماء، بواسطة الشمس والقمر والنجوم".

2 – وهذا جزء من رسالة بعث بها إلى الوالي العام الفرنسي سنة 1935م يعارض فيها استيلاء المعمرين على الأراضي الفلاحية عن طريق البيع من الأهالي الضعفاء، عنونها أرض سيدي راشد أرض عروشية لا سلطة للأفراد عليها

" ما هذه المحاولات؟ وماذا يراد منا أو لنا من الخير أو الشر ؟ كانت واحة سيدي راشد من أزهى وأغنى الواحات في وادي ريغ، وكان أهلها ذو حظ عظيم في جنوب عمالة قسنطينة، ولكن لقرب موقعها من قرية السفاو الأثرية انهالت عليها كتائب الرمال المتراكمة كالجبال ، وعجز أهلها عن مقاومة ذلك الطوفان الترابي، مع عدم عناية الحكومة ، بوسائل وقاية العيون من الضياع ، وإن الرمال لخطر على مياه وادي ريغ ،لملازمته منابعها تحت الأرض، فكيف بها إذا كانت من فوق ومن تحت؟

وكثيرا ما صرخنا واستنجدنا بالحكومة، وأرض سيدي راشد في نقص متتابع، حتى غاض كل مائها ويبس نخيلها ، وارتحل منها أهلها فأصبحت معدومة الحدود ، مجهولة المعالم ، مطموسة الرسوم، ورغم تكرار الشكوى للحكومة ، وما من وال على أرض تقرت، إلا ويعد أهل سيدي راشد برفع قضيتهم إلى الولاية العامة، ،وإصلاح حالهم ، ولكنها مواعيد عرقوب "

3 – وهذه فقرة من خطبة جمعة أيام الثورة ، يعظ فيها المصلين ،ويحثهم على الوحدة والتعاون، والتماسك :

" أيها الناس لا تكونوا ، كالذين تفرقوا واختلفوا ، بالمراء والجدال والخصام ، واتباع الهوى ، وطاعة شياطين البشر من أجل حطام الدنيا، فإن الدنيا زائلة والحفاظ على الشرف هو طريق الخلود، وإياكم والخروج على جماعة المسلمين ، واحذروا أن يستقل كل برأيه ،إنكم تسمعون كل جمعة عليكم بالجماعة، فإن يد الله مع الجماعة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: " من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه" و روى البغوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: قال رسول اللهﷺ: " من سره أن يسكن بحبوحة من الجنة فعليه بالجماعة، فإن الشيطان مع الفذ" فواجبكم أن تتعاونوا يساند بعضكم بعضا، وقووا أنفسكم بالوحدة، فبالوحدة تتغلبوا على من سواكم، تعاونوا بالمال وبما استطعتم ولو بالكلمة والطيبة وعدم التشهير، وإلا تفعلوا فقد تسكنون بحبوحة من النار و يصدق عليكم قوله تعالى﴿ تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى﴾

من الأعلام الذين كان لهم نشاط علمي و اشتغال بالأدب الأستاذ علي كافي، الذي تعلم في الكتاب على يد الطالب عنانو وأتم حفظ القرآن على يد الطالب بابا ، ثم جلس إلى حلقة الشيخ الطاهر العبيدي بالمسجد الكبير ، وفي عام 1947 ألتحق بجامع الزيتونة مع مجموعة من أبناء تقرت فقضى فيها سبع سنوات فتخرج بشهادة

التحصيل ، وعندما عاد إلى الوطن التحق بمدرسة الفلاح التي أسسها الحشاني بن العمري وبعد الستقلاا اشتغل استاذا ثم مديرا إلى أن أحيل على العطلة الرسمية.

تسمعه عام 1952 في مدينة باتنة أما جمع من الشباب بمسجد عبد القادر السائحي، ويحضور الشاعر الكبير محمد الأخضر السائحي والشاعر الأستاذ أحمد بن الطيب معاش ، بمناسبة إحياء ليلة القدر فلا يأبى إلا أن يخلدها بهذه الأبيات فينشد مخاطبا شباب الجزائر ليحرك فيهم الهمم وكأنه يناديهم ليوم عظيم أوشك أن يهل هلاله فيقول :

أيا شباب العلا قم حيِّ أعــلاما   سر والمعالي فليس النصر أحــــلاما
واقصص عليهم من التاريخ أياما   وصف لهم كيف كان الدين مزدهرا
وأصبحت في عيون الناس أوهاما   أيام عز رعـــاها الله قــد ذهبت
إذا تنكر الجيل للأوطان أو نامــا   شباب بـــاتنة من للبــلاد إذا
فكن طموحا إلى العلياء مقدامــا   فأنتَ في نظر الأوطان منقذهـــا
فهل ستمضي ليالي العمر آلامــا   يا ليلة القدر و الأحكام جــائرة
و الفجر أقبل بالآمال بســامــا   يا ليلة القدر وقد أقبلتِ مغرفــة
تحية من فتى بالشعر قد هــاما   إليكم سادتي كالمسك عـــاطرة

تسمعه في السجن عندما ألقي عليه القبض، وقد سلطت عليه زبانية العذاب جام غضبها، وأذاقته أنواع العذاب، يقول ويتحدى زنزانة السجن و خزنتها القائمين عليها ، متمثلا المثل الشعبي الذي يحدد معيار الرجولة في أيام المحن " الحبس للرجال" ومستمدا ثقته من قوله تعالى: ﴿ وقل جاء الحق وزهق الباطل إنَ الباطل كان زهوقا﴾ فيقول:

أيها السجن ســــلاما   قد دخلناك كرامــــا
لم نكن قط لئامــــا   أيها السجن المهـــول
قد دخلناك بفخـــــر   و صبرنا صبر حـــــر
رفض الذل لكفــــر   وأبى العيش الذليـــل
إيهٍ يا أرض الجزائـــر   قد تركت الخصم حائـــر
كل فرد فيك ثائـــــر   يطرد الجيش الدخيـــل
ضيّقوا عنّي الخنـــاقا   ضربوا حولي نطـــاقا
أبْعَدوا عني الرفاقـــا   كي يفوزوا بدليــــل

يا أخي سر قدمـــــا نحو تحرير الحمـــــــى
أصبغِ الأرض دمـــا ترعب الخصم الجهـــول
يا عدوا لبـــــلادي عد إلى نهج الـــــرشاد
قد دعا داعي الجهـــاد فتأهبأ للـــــــرحيل
أيها الأعداء صولـــوا في زمان لا يـــــطول
سنة الكون تقـــول دولة الظلم تــــــزول

وعندما أشتد لهيب الثورة، وعلا صوت الجزائر الحرة يدوي على لسان عيسى مسعودي، وهو يحفز الشباب للبذل والعطاء ، ويدعوهم أن يتأسوا برسول الله ﷺ في جهاده ودعوته حتى النصر ، ويشيد بكفاح الأبطال في الجبال ، ويبشر بالنصر القريب، أبى علي كافي إلا أن يعبر عن أحاسيسه ومشاعره ويخلد هذا الصوت في قصيدة طويلة نقتطف منها هذا المقطع:

رددي يا جبال صوت الرعــود وانشدي للأنام لحن الخلـــــود
و ارفعي راية الكـفاح للشعب عاش دهـــــرا مكبلا بالقيـود
يا ملاذ الأحرار في كـل وقت أنت آمــــالنا لـعهد جـديد
فابعثي بالأسود من كل صوب وارحمي يا جـــبال كل شهيد
لك في القلب يا جبال جســور ذكــرتنا بثورة التـــوحيد
حين ضاق الكفار بالدين ذرعا و تنادوا بالشـر و التهديـــد
فأقـام الرسول في غـار ثور و انبرى للجهاد دون حـــدود
فعسى الله أن يجـود بـــنصر لبــلادي و ليس ذا ببعيــــد

واسمعه يتألم عندما لا يسمع الجديد من شعر أستاذه محمد الأخضر السائحي، و يتأثر أن يحتجب عنه صوته الشادي، فيبعث إليه بهذه الأبيات، بعد غياب طويل ، واشتياق لدعاباته الأدبية، ومسامراته الفكرية، وقراءاته الشعرية، يرجوه فيها ألا يحرمهم من جميل شعره ، ويعود بهم إلى أيام الشباب ، ويبعث فيهم الذكريات الجميلة التي عاشوها معه فيقول:

بلبل الشعب من قـوافيك هات قد ظمئنا لتلكـم الصدحات
هـاتها روضة تـطاول حسـنا وجه حسناء ضاحك القسمات
هـــاتها في جـمالها عـــلنا نـذكر ما كان بيننا من صلات
صد ذاك الجمال عنا فلـــم يبق سوى لـــوعة تثير شكاتي

وفي الوقت الذي كانت فيه المعارك الفكرية والثقافية في أوجها بين الزيتونيين والصادقيين، يتعايرون، فالصادقيون يرمون الزيتونيين بالرجعية والعقم الفكري، وينعتونهم بالتخلف عن الحضارة العصرية ، والانغلاق على أنفسهم ، والاكتفاء بترديد الماضي، بينما الزيتونيون يرمون الصادقيين بالانسلاخ عن الذات ، والتنكر لقيم أمتهم، و الذوبان في الثقافة الغربية التي أبعدتهم عن شعوبهم، فلم تفته هذه المواجهة ليسجل موقفه ورأيه في قصيدة ،قالها في حفل انتظم في شهر جوان عام 1952 بالمدرسة اليوسفية يرد فيها على الصادقيين، ومعتزا بانتمائه إلى الزيتونيين؛ فقال مفتخرا بأفضال الزيتونة على الأمة :

حمتك السماء زيتونة العز أشـــرقي وطيري بأجواء الحياة و حـــلقي
و دوسي يد الأعـــداء لا تعبئي بها شبابك أقـــدار على كل مارق
و رثت عن الأسلاف كـــل فضيلة نبات ابن حبحاب و وثبة طارق
فأنت على مر الـــزمان منـــــارة تؤمن للســـاري اجتياز المضائق
إذا ذكرو الخضراء كنت جمـــالها فأنت سام الفخـــر دون تملـــق
و لكن خفافيش الظلام تجمعـــوا يكيدون للإسلام كيـــد منافق
ويوم تعالت في المساجد صيحـــة منادية يا خيـــل عقبة سابقي
فكان لها وقع السهام على العدا ورد على كيـــد العـــدو بمنطق
فيا أيها الحفل الكـــــريم تحيـــة أخاطبكم فيها بلهجـــة واثـــق
فلا ركنوا فالذل ليس بشيمـــة لمن هو موصول بـــرب الخلائق
و كونوا حماة للثقافة و الهــــدى وربكم للمـــــرء خير مـــوفق

ولم يرقه أن يسمع هيام يونس وهي تترنم بأغنيتها الرقيقة، التي تهز بها مشاعر الشابات و الشبان وتثير فيهم رغبة الوصال

ما باله لايرحـــــــم كأنه لا يعلـــــــم
يمر خلف بيتـــــنا يمضي ولا يكلِّـــم
يظن أني طفلـــــة صغيرة لا تفهـــم
فها أنا كزهـــــرة فيها الشذى و البرعم

فيعارض الأبيات على نفس الوزن والقافية، و يرد عليها باسم الفتاة العربية الشريفة العفيفة فيقول:

ما باله لايفهـــــم كأنه لا يعلـــــــم

غدا سيلقى ربــــه بذنبه و ينــــــــدم
يظن أني طفلـــــة تنحط فيها القيـــم
لكنني لا ارتضـــي بشرفي يهـــــدم
حريتي في شرفـــي و ليس فيما زعمــوا
إنّ الذي فطرنـــي أدرى بنفعي منهــم
يا قومُ هل من غيرة أليس فيكم مسلــم؟
يذود عن حياضها حتى تصان الحــرم

علي كافي متصوفا :في هذه الأبيات يحدد علي كافي مذهبه ورأيه في التصوف عموما فيقول:

من ضيع الخلق في درب المتاهات و أبعد الناس عن نهج الرسالات
سوى زنادقة أخفوا مبــــادئهم تحت التصوف خوف الاتهامات
أهــل الحلول نصارى في مبادئهم أم أنهم أوليـــــاء في المقامات
و الاتحاد الذي يناى بصــاحبه ليصبح العبد ربا بالسخافــات
و وحدة لوجود من يصــورها ويجمع الكفر والإيمــان في ذات
إني برئت من الإلحاد متجــها لفاطر الأرض حقا والسمــوات

علي كافي إعلاميا:

عندما فتحت إذاعة الواحات أمواجها الأثيرية عام 1956، كان الشيخ علي وقتئذ مديرا لمدرسة الفلاح العربية الحرة، فأراد أن يبلغ رسالته القومية عن طريقها ، ويصل صوت الوطنية إلى أذان المستمعين بطريقته الخاصة وبتوريته الذكية، فكون من بعض التلاميذ والتلميذات مجموعة صوتية، يقدمون نشاطات إذاعية ثقافية متنوعة ، على غرار حصة الحديقة الساحرة ، والبيت السعيد ، وأعد للمجموعة برنامجا خاصا سماه " حصة الخميس، وو ضع للجنيريك أنشودة ، لحنها الأستاذ المكي العمري هذا نصها:

حصـــــة الخميس حـــصة طــــريفة
بالــــدرس النفيس و الــروح الخفيفـــة
أيهــــا الصغـــار في كــل الديــــار
قد حفظنـــا العهود وبذلنا الجهـــــود

فابعثـــوا بالردود لحــــــصة الخميــس

وامتدت هذه الحصة حتى بعد الاستقلال ولكن في ثوب جديد وهدف جديد، وقد لاقت هذه الحصة نجاحا باهرا ، وبإمكان القائمين الآن على الإذاعة الوطنية ، أن يبحثوا في إرشيف الإذاعة القديم، فسيجدون تسجيلات هذه الحصة .

مميزات شعره:

يتميز شعر الشيخ على كافي من ناحية الشكل بسلاسة اللفظ ووضوح المعنى، يستعمل الألفاظ البسيطة السهلة المستعملة ، حتى لا يتعب القارئ في فهم ما يقرأ ، ولا يضطره إلى استعمال القاموس لفهم الألفاظ ، كما أنه يطوِّع الوزنَ فلا يجد القارئ في شعره تعقيدا في تركيبه، ولا غموضا في جمله، أما قوافيه أكثرها ذات جرس موسيقي خفيف على الأذن تساعد الملحنين على تلحينها ،و يسهل على الأطفال والمنشدين إنشادها في المناسبات

وهذه البساطة في الألفاظ ، والمرونة في الوزن ، والوضوح في المعنى لم تمنعه من استخدام الاستعارات المكنية والتشبيهات البليغة خصوصا في قصائده الغزلية .

أما مضامينه الشعرية فتهيمن عليها الموضوعات الوطنية، والغزل الرمزي ، مع شيء قليل من الرثاء بمفهومه الحديث الذي ينصب على مدح الأفعال وذكر جليل الأعمال، ولم نعثر له عن قصيدة مدح بها مسئولا أو شخصية ذات جاه ، وإذا مدح يمدح أهل العلم من أساتذته ورجال الإصلاح .

الشيخ علي نــــــاثرا:

للشيخ علي نثر مرسل غزير مخطوط في أوراق متفرقة، وكنانيش مدسوسة بين كتبه، تحتاج إلى جمع وترتيب وتبويب، يغلب على مضامينها الموضوعات الدينية من خطب جمعية، ودروس في التفسير والحديث ، يغلب على نثره أسلوب الوعظ والإرشاد والتعليم بأسلوب إنشائي، والمفارقة العجيبة التي تميز علي كافي في كتاباته ، أن أسلوبه في النثر أصعب في الفهم ،من أسلوبه في الشعر، لأن القارئ يجد في نثره التعقيد اللفظي فيقدم ويؤخر، ويستخدم الجمل الطويلة،

وأعتقد أن السبب هو توظيف اللغة الشفوية المباشرة المعتمدة على الارتجال أحيانا من جهة ، ومن جهة أخرى ربما تأثر بأسلوب شراح المتون الفقهية.

علي كافي مؤلفـــــــا:

لم يتفرغ الأستاذ علي كافي للتأليف، ولم يحترف الكتابة، لاشتغاله بالتربية والتعليم ، إدارتها طوال حياته العملية، وتفرغه للوعظ والإرشاد في المساجد ، وتوجيه وتعبئة الشباب بمحاضراته في الثانويات ودور الشباب، شأنه شأن أساتذته في الحركة الإصلاحية الذين وهبوا وقتهم لبناء العقول وتربية النفوس، ومع ذلك لو جُمِعَ ما قدمه من دروس، وكتبه من محاضرات ودونه من خطب في شتى الموضوعات، لوجدنا كما هائلا من النصوص تشكل تأليفا كاملا يستحق النشر والتوزيع تستفيد منه الأجيال، وتطلع من خلاله على مرحلة من مراحل تطور ثقافتنا الوطنية.

وفضلا عن ذلك فقد وجدنا في مكتبته تألفين قيمين :

مجموعة من المسودات والرسائل المختصرة في الحديث والتفسير والعقيدة وحلقات مترابطة في تاريخ مدينة تقرت.

رسالة قيمة في المواريث أصلها دروس كان يلقيها على طلبة الحلقات المسجدية المهتمين بالثقافة الإسلامية والعلوم الشرعية، نأمل إن شاء الله أن نقدمها للطبع.

ومن الشخصيات الذين كان لهم جضور ثقافي بمدينة تقرت الأستاذ محمد كافي الذي أفنى عمره في التعليم حتى صار التعليم جزءا من حياته ، فمن نظمه وشـــعره التعليمي هذه القصيدة في إعراب الاستثناء يقول:

إن لم تجد نفيا فانصبه دائمـــــا كقولي غاب القوم إلا عالمــــــا
و إن وجدت نفيا قم بما يلـــي أحذف أداة الاستثناء و اسأل
هل الكـــلام وقع فيه خطـــأ أو بقيت بنيته مرتبـــــــــطة
وإن وجدت قولك صحيحـــا اتبع أداة الاستثنـــــاء مستريحا
وإن وجدت قولك قد انكســر أنصب أو اتبع مستثنى ولا ضرر

ويقول في مطابقة العد للمعدود:

العددان واحد واثنـــــــان مع المعدود دائما متفقـــــان
ثلاث مع تسع و بينهــــما مع المعدود دائما خالفهمــا

وعشرة منفردة مخالفـــــة وإن أتت مع غيرها موافقـــة
أما المئات والألاف والعقود شبيهة بجبهة الصمــــــــود[11]

ويقول في تمييز العدد:

ثلاث مع تسع تمييــــزها أتى جاء مجرورا بالإضافة يـــا فتى
تسع وتسعون إلى الحادي عشر أنصبه بمفــرد فلا ضـــــرر
تمييز الألــف و المئات إن أتـــى تجره مفــردا و مجرورا يا فتى

الـهوامش :

1 – الشيخ عبد المجيد بن حبة السلمي.

2 – العياشي الرحلة ماء الموائد

3 – بعض المؤرخين ومنهم يوسف سليمان بن داوود، يقولون أن محمد بن بكر هو نفسه سيدي محمد السايح جد أولاد السايح ، وذلك لتشابه الاسم و وحدة المكان ،و صفة السياحة.

4 – الدكتور خليفة النامي محاضرة ألقاها في ملتقى الفكر الإســلامي بورقلــة عــام 1977.

5 – أبو العباس الدرجيني كتاب الطبقات تحقيق وتقديم محمد طلاي لجــزء الثــاني ط/البعث1972. ص/509ا

6 – أبو العباس الدرجيني المصدر نفسه.

7 – إبراهيم بن محمد الساسي العوامري الصروف

8 – سعد الله دراسات في الشعر الجزائري ص/ 34دار الملايين بيروت 1966

9 – الهادي السنوسي شعراء الجزائر في العصر الحاضر

10 –– الهادي السنوسي شعراء الجزائر في العصر الحاضر

11 – جهة الصمود هي الدول العربية التي وقفت موحدة واتخذت قرارا واحدة ضـــدة التطبيع مع إسرائيل فشبه الناظم تمييز المئة و الألف و العقود أنها دائمة واحدة على الإفراد.

الدكتور التلي بن الشيخ و جهوده الأدبية

أ.مسعود غريب
جامعة قاصدي مرباح ورقلة

حياتـــــــــه :

ولد الدكتور التلي بن الشيخ بنخلات سالم بالحجيرة، سنة 1928 فـــي أحـــضان أسرة ذات شـــأن؛ حيث كان والـــده الحاج أحمد، ذلـــك الشيــــخ الوقور العالــــم الفقــيه مفتي الـــديار بالحجيرة وضواحيها،إماما وخطيبا وأول رئيس للبلدية في عهد الاستقلال.

في هذا الجو العائلي نشأ وترعرع ،فتلقى المبادئ الأولـــى للقـــراءة والكتابـــة والمعرفة في الكتاب على يد والده ،وبعض شيوخ المنطقة فحفظ القرآن الكريم ؛ مما شجعه على الانتقال إلى القرارة ؛لينهل المزيد من علوم اللغة والأدب والفقه في معهد الحياة تحت رعاية الشيخ الفاضل والعالم الجليل إبراهيم بيوض، أحد أقطـــاب العلـــم والمعرفة والإصلاح في الجزائر.

ومن القرارة إحدى منارات العلم والثقافة العربية الأصيلة في الجنوب الـــشرقي الجزائري، كانت وجهته الثانية في طلب العلم إلى مدينة القيروان، أكثـــر مراكـــز الثقافة العربية الإسلامية تألقا آنذاك ؛لينتقل بعدها إلى عاصمة بلاد الرافدين بغداد قبلة العلماء والدارسين لعدة قرون وذلك سنة 1961 ، أين تحصل على شـــهادته الجامعيـــة الأولى في التربية وعلم النفس ليعود إلى أرض الوطن سنة 1966، فاشتغل بـــادئ ذي بدء كموظف في وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، فكان أحد مؤسسي **جريدة القبس** البارزين، والتي كانت يومها تطبع بالمغرب الشقيق على حسابهم الخاص، وبعد ذلك ولى وجهه نحو التدريس بالجامعة، فكان من الرعيل الأول الـــذي درس بالجامعـــة الجزائرية من جيل محمد مصايف ،وأبو العيد دودو وحنفي بن عيسى ، وعبـــد الله الركيبي، وغيرهم من الأساتذة الذين حملوا لواء التعليم بجامعة الجزائـــر المـــستقلة، وظل يعمل بجامعة الجزائر العاصمة كأستاذ باحث إلى أن تقاعد عـــن العمـــل فـــي الجامعة ،ولكنه لم يتقاعد عن عمله الأدبي فظلت إسهاماته الأدبية تتوالى إلى أن وافته المنية سنة 2001 .رحمه الله وجزاه عنا خير الجزاء.

مشاركته في ثورة التحرير الكبرى:

لقد ساهم في ثورة التحرير كغيره من الطلبة الجزائريين الأحرار فعمل فدائيا على الحدود الجزائرية التونسية منذ اندلاع ثورة التحرير الكبرى إلى غاية سنة 1961.

جهوده الأدبية:

يبدو أن جهوده الأدبية قد تمحورت أساسا في معالجة قضايا الأدب الشعبي من شعر وقصة ومثل، وإبراز دوره في الحث على مقاومة المستعمر والوقوف ضد أطماعه وأهدافه، وقدرته على تصوير هموم الجماهير الشعبية، والدعوة إلى ضرورة المحافظة على مقومات الأمة لغة ودينا وثقافة.

وهذا ما جعله يختار موضوع بحثه في شهادة الدكتوراه بإشراف الأستاذ القدير عبد الله الركيبي: **دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة 1830–1945.**

وهو عمل قامت بطبعه الشركة الوطنية للنشر والتوزيع منذ 1983، محاولا إبراز هذا الدور للشعر الشعبي الجزائري في شتى مناحي الحياة والكشف عما فيه من قيم أدبية وثقافية ونضالية.

وقد لخص هذا الدور بقوله: «والواقع أن الشعر الشعبي الجزائري قد لعب دورا بارزا في شتى مجالات الحياة فعبر عن الأهداف والوقائع بطريقة من طرق التعبير ،وصور هموم الجماهير الشعبية ،وآلامها ومعاناتها ،كما حثها على مقاومة الاحتلال الفرنسي، والوقوف ضد أطماعه و أهدافه »[1] وإضافة إلى تحليله الكثير من قصائد الشعر الشعبي،فإنه قد ألحق بالبحث مجموعة من القصائد في مختلف الأغراض الشعبية.

أما عمله الثاني والذي لا يقل أهمية عن سابقه هو كتابه: **دراسات في الأدب الشعبي** الصادر عن المؤسسة الوطنية للكتاب، وإن كان مضمونه اقتصر على دراسة الشعر الشعبي الجزائري، فاختار مجموعة من مشاهيره: سعيد بن عبد الله المنداسي، مصطفى بن إبراهيم، الأخضر بن خلوف ، ،محمد بن عزوز الخالدي، الشيخ بن يوسف .

وقد حدد الهدف من هذه الدارسة الشعبية التي خص فيها كل شاعر بدراسة مستقلة ، تعرض فيها إلى مختلف الأغراض التي تناولها الشاعر قائلا: « هو أن نتعرف على رؤية بعض مشاهير الشعر الشعبي وما بذلوه من عطاء وجهد في شتى مجالات الحياة الثقافية والفكرية، وأن نعرف القارئ الذي لم تتح له ظروف الدراسة أن يطلع على هذا النوع من التفكير الشعبي حتى يمكنه أ ن يحكم على الشعر الشعبي

حكما صحيحا ، أو قريبا من الصحة ، فلا يبالغ في الإطـراء والتمجيـد و تحميـل الشاعر الشعبي ما ليس في استطاعته ، وحتى لا يسرف فـي التقليـل مـن أهميـة الإبداعات الشعبية إلى درجة الاحتقار»[2]

أما عمله الأدبي الأكثر أهمية في اعتقادي ، هو كتابه الموسوم ب: **منطلقـات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري** الصادر أيضا عن المؤسسة الوطنيـة للكتـاب، والذي حاول فيه جاهدا أن يحدد منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري حيث صرح في مقدمة الكتاب« هذه الدراسة تستهدف تحديد منطلقات التفكيـر فـي الأدب الشعبي الجزائري»[3]. وفيما يخص اختياره لمصطلح المنطلقات يقول أيضا: « وقـد ترددنا كثيرا بين إطلاق كلمة مناهج التفكير في الأدب الشعبي الجزائـري ، وبـين إطلاق كلمة المنطلقات ، فتحاشينا إطلاق كلمة المناهج التي قد يفهم منها أن هنـاك اختيارا دقيقا ،من طرف الأديب الشعبي للأساليب التعبيرية التي تشكل تباينا واضحا بين أنواع الأدب الشعبي، ونحن نميل إلى الاعتقاد باستبعاد هذه المنهجية مـن قبـل الأديب الشعبي ولا يعدو الأمر أن يكون تقليدا توارثه الأدباء الشعبيون جيلا عن جيل، لهذا اخترنا كلمة المنطلقات لاعتقادنا أنها تتماشى مع ما نلاحظه في رؤية الأديـب الشعبي التي يغلب عليها طابع التفكير العفوي، والبساطة البريئة في تصوير قـضايا الإنسان المعقدة »[4].

فهو يري أن منطلقات الشعر الشعبي الجزائري هي « منطلقات واقعية نابعة مـن آلام وجراح الشعب الجزائري ليس فيها من الخيال والتصور إلا مـا يـدعم الواقـع الاجتماعي، ويعطي الصورة الشعرية بعدها ووقعها في نفس القارئ »[5] ولـذا فالشاعر الشعبي ينطلق من قضايا أمته السياسية والاجتماعية المحلية عارضا إياهـا حسب تصوره لهذا الواقع الإقليمي.

كما يمكن القول« أن منطلقات القصة الشعبية منطلقات نفسية أكثر منها واقعية ، أو خيالية وبعبارة أخرى فإن منطلقات القصة الشعبية منطلقات إنسانية عامة تتجاوز إطار القومية والإقليمية معا »[6] ، حيث يدور موضوعها حول الصراع بـين الخيـر والشر،و تلعب الأسطورة والخرافة دورا بارزا في أحداثها .

بينما المثل الشعبي يركز قائله « بصورة واضحة على السلوك الإنساني عنـدما يواجه موقفا ما ومن هنا جاء تنوع المثل الشعبي في التعبير ، حيث يبدو من شـكل بعض الأمثال أنها متعارضة، أو يناقض بعضها بعضا »[7].

فالأمثال الشعبية كما يفهم مما سبق أنها تركز على السلوك البشري في موقف ما إذا واجه حالة مشابه أو مماثلة للحالة التي يكون فيها المخاطب .

إضافة إلى مساهماته المتميزة في برامج إذاعية ذات طابع أدبي رفقة الشاعر الكبير محمد الأخضر السائحي ،ناهيك عن كتاباته العديدة في مجلة ألوان بلا عنوان.

الإحـــــــالات:

1-دور الشعر الشعبي الجزائري للثورة د.التلي بن الشيخ الشركة الوطنيـــة للنـــشر والتوزيع 1983ص 06.

2- دراسات في الأدب الشعبي د.التلي بن الشيخ المؤسسة للكتاب 1983 ص 05

3- منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري د.التلي بن الشيخ المؤسسة للكتـــاب 1990 ص05

4- المرجع نفسه ص 05

5- المرجع نفسه ص 06

6-منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري د.التلي بن الشيخ المؤسسة للكتـــاب 1990 ص07

7- المرجع نفسه ص08

الشيخ الأزهري ثابت- حياته و آثاره -

أ.عبد الحميد كحيحه

مقـدمــــة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلمه البيان، وأنزل القرآن، بلسان عربي مبين، ثم الصلاة و السلام على الحبيب المصطفى، المبعوث رحمة للعالمين، إمام البلغاء، وسيد الفصحاء، الذي أوتي الحكمة و فصل الخطاب، وبعد:

" إن مثل العلماء العاملين المصلحين كمثل الماء المعين، هذا يسوقه الله إلى الأرض الجرز فتهتز بعد همود، وتربو بعد جمود، فتنبت ما تشتهيه الأنفس و تلذ الأعين، و أولئك يبعثهم الله في أمتهم فيؤذنون فيها فتستيقظ بعد رقود، و تتحرك بعد ركود وتنهض بعد قعود، وتنشط بعد خمود، وترشد بعد غواية، و تتآلف بعد تخالف، و تتعارف بعد تناكر، و تتصالح بعد تدابر، و تنسجم بعد تنافر، و تتوحد بعد تفرق و تلتئم بعد تمزق، وتتخلق بعد انحلال، و تنتظم بعد اختلال، وتصح بعد اعتلال و تهتدي بعد ظلام، و تتذكر بعد نسيان، و تتآخى بعد عدوان"1.

إنّ منطقة الجنوب الشرقي الجزائري تزخر بعلماء أجلاء أفذاذ لا يمكن إغفال انجازاتهم و مجهوداتهم الجبارة في مجال الأدب و اللغة و مختلف العلوم الأخرى كعلوم القرآن والتاريخ ...الخ.

فمنهم من رحل إلى الرفيق الأعلى و منهم من يزال على قيد الحياة ومن بين هؤلاء الشيخ العلامة "الأزهري ثـابت"، الذي يعدّ من أبرز شيوخ منطقة المغير الى جانب العلامة الشيخ "عبد المجيد حبة" و "إبراهيم بوحنيك".

1/ آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي: جمع و تقديم د: أحمد طالب الإبراهيمي، ج1 ، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان ط1 ، 1997 ، ص 25

و لقد وددت أن أتناول شخصية الشيخ العلامة الأزهري ثابت محاولا تسليط الضوء على حياته و أهم آثاره التي لا تزال مخطوطة بخط يده . في هذا الملتقى الوطني حول الحركة اللغوية و الأدبية في الجنوب الشرقي الجزائري و الذي سنحت

لي الفرصة أن أكون أحد المشاركين فيه ،متوجها بجزيل الشكر والامتنان إلى السيد:مدير مخبر التراث اللغوي والأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري الأستاذ الدكتور: بوبكر حسيني الذي منحني فرصة المشاركة في هذا الملتقى العلمي راجيا من الله تعالى سداد الرأي و أن أوفق فيما قصدت إليه نبذة عن حياة الشيخ العلامة الأزهري ثابت :

هو الأزهري بن لخضر ثابت المولود سنة 1923 م بالمغير ولاية الوادي، نشأ وسط عائلة محافظة تعتمد على زراعة النخيل و في جو ديني، تولى والده الشيخ الأخضر ثابت وضْعه على المسار الصحيح، إذ ادخله الكتاب ثم عهد بتعليمه الى الشيخ المصلح العامل "علي خليل" رحمه الله و مشائخ آخرين كالطاهر بن ريزوق، و الطاهر حركاتي و علي بن عقورة ، و السعيد بن جحيش الرحماني و غيرهم ولقد حدثني قال: "لما بلغت سن الرابعة من عمري و يزيد أدخلني والدي المكاتب القرآنية الى جانب مدرسة التربية و التعليم، و في هذه المرحلة كان أبي يزودني بمبادئ اضافية في النحو و الصرف و الدين، ولقد حفظت القرآن في سن لا يتجاوز اثني عشر عاما و ذلك من فضل الله تعالى، ثم المعلمين رحمهم الله و في تلك الفترة المبكرة أديت صلوات التراويح مبدئيا بالعائلة بإشراف والدي رحمه الله، وبعدها و بطلب من أهالي المنطقة أصبحت أؤدي صلوات التراويح في مسجد الحاج الشاوي "بلال بن رباح" حاليا
بالمغير إماما، و الحمد لله من قبل و من بعد "1

وفي عام 1936 انتقل إلى الجزائر العاصمة لتلقي المزيد من العلوم على يد إمام الزاوية العلوية و في سنة 1938 /1939 انتقل إلى قسنطينة لتلقي العلوم على يد الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد النهضة ليتحول بعدها ضمن بعثة علمية إلى تبسه أين درس على يد الشيخ العربي التبسي .

عن الشيخ: الأزهري ثابت، في جلسة علمية يوم 2011/11/30 على الساعة: 10:00 و في سنة 1947 توجه الشيخ ضمن بعثة علمية إلى حاضرة الزيتونة بتونس إلى أن نال شهادة الأهلية سنة 1948 و كان أحد أعضاء جمعية الطلبة الجزائريين بتونس ليعود بعدها إلى ارض الوطن معلما في إطار التعليم الجزائري الحر، فكانت مدينة القل أول خطة تعليمية قدم فيها الشيخ الدروس ليعود بعدها إلى مسقط رأسه المغير أين أعاد فتح مدرسة النجاح رفقة أحد رفقائه الشيخ

إبراهيم بوحنيك و كان ذلك سنة 1953 أبرز الطلبة الذين تتلمذوا على يد الشيخ الأزهري ثابت: الدكتور عبد الرزاق قسوم، محمد لحسن زغيدي، عمر بوحنيك، بشير بوحنيك، إبراهيم بوزقاق الشهيد أحمد بوزقاق، الشهيد محمد شهرة، إسماعيل بوزوايد.

نشاطه السياسي إبان الثورة التحريرية الكبرى :

كان الشيخ من أبرز أعضاء الحركة الوطنية في المغير، وغداة اندلاع الثورة التحريرية لم يتوان لحظة في الانضمام إليها فكان ضمن اللجنة الأولى في المغير .

تدعم وتساعد الثورة و لقد عين عريفا سياسيا في اللجنة المدنية لجمع السلاح و التموين إلى جيش التحرير للولاية الأولى وذلك ما بين المغير، جامعة، تقرت، خلال 1957/1955 إلى جانب الشيخ عبد المجيد حبة/الطيب بوزقاق/ العيد بالرمضان/ عبد الله قسوم/ إبراهيم بوحنيك.

وبعد اكتشاف السلطات الاستعمارية لنشاطه السياسي التحق عام 1957 بجيش التحرير الوطني ناحية كيمل بخنشلة و أعطيت له المسؤولية كقاضي سياسي و كاتب للأحداث .

ثم انتقل إلى الحدود الجزائرية التونسية أين تلقى المسؤولية السياسية لناحية توزر ثم أرديف عام 1960/1958 بإشراف الأخوين إبراهيم إبراهيمي و الضابط الطاهر يونشي مساعد مصطفى بن بوالعيد.و في 1960 أرسل ضمن معطوبي الحرب إلى بلغراد (يوغسلافيا) بغرض العلاج .

و مع بزوغ فجر الاستقلال دخل مع جيش الحدود الجزائري، ليستقر في بسكرة و يزاول رسالة التعليم إلى جانب نشاطه الحزبي كمناضل ثم عضو في المجلس الشعبي البلدي لبلدية بسكرة .

تقاعد سنة 1978 ليتفرغ للوعظ و الإرشاد و إلقاء الدروس و المحاضرات في بسكرة و المغير .

آثاره :

إن آثار الشيخ كلها مخطوطات مكتوبة بخط يده فهو "خزانة العلم المتنقلة خاصة من ناحية اللغة والأدب و مصدرا للأرشيف العلمي و الثوري بما تحتويه مكتبته من

كتب قيمة و مخطوطات ألفها بالإضافة إلى الوثائق التاريخية النـــادرة والـــصور و غيرها..."1

فقد حدثني قائلا :1 " في الحقيقة لدي الكثير من الأعمال عبارة عن مخطوطات وهي كما يلي:1_ مذكراتي و تقع في 21 مصنفا مزودا بالرسائل الخاصة بكل فترة من الفترات .

2_ مخطوط : في ترتيب نزول الوحي.

3_ أسرار التكرار في القرآن للكرماني : قمت بإعادة ترتيبه مع إضافات مفيدة فـــي مجاله مركزا على الجانب اللغوي في ذلك.

4_ مقتطفات من صفوة التفاسير مع تعليقاتي المبنية على أسس علمية ولغوية.

ص 151/ مجلة العربي العدد:87 /2005

5_ الرواة و الأئمة للمذاهب الأربعة

6_ السيرة النبوية و التاريخ لبعض الصحابة

7_ مصنف خاص بأدب الرحلات (فيه وصف لرحلاتي التي قمت بهـــا منـــذ كـــان عمري 13 سنة).

8_ مصنف خاص بالمحاضرات التي شاركت فيها في كل الملتقيات و الندوات كمـــا خصصت جزءا آخر لكلمات التأبين لبعض الشخصيات العلميـــة لمنطقـــة الزيبـــان والمغير ومن بين هذه المحاضرات :

الشيخ محمد العيد آل خليفة (شعره ببسكرة) ،وهي دراسات أدبية اعتمدت فيها التحليل والوصف.

الشيخ عبد الحميد بن باديس في كل مناطق الجزائر،مبديا آرائـــي حـــول مساهماته الأدبية والثقافية باعتباره رائد النهضة الفكرية والاصلاحية في الجزائر.

ذكرى الشيخ طفيش بغرداية.

ذكرى حرب التحرير 1383هـــ/1954 م.

محاضرة المرأة في المجتمعات قديما و حديثا .

محاضرة الوصايا العشرة في الوعظ و الإرشاد.

ذكريات رحلات الزيتونة.

ذكريات الالتحاق بالثورة (حياة الأزهري).

ومن نماذج آثاره المخطوطة محاولات شعرية من بينها أبيات شعرية حول فلسطين و لبنان فعن الأولى يقول:

1/ عن الشيخ :يوم 2011/12/02 على الساعة 16:00

فلسطيـــــــن

فلسطين العزيزة لا تراعي   فعين الله راصدة تراعي
وحولك من بني عدنان جند   كثير العد يزأر كالسباع
إذ استصرخيه للحرب لبى   وخف إليك من كل البقاع
يجود بكل مرتخص وغالي   ليدفع عنك غارات الضباع
بليت بهم صيهاته جياعا   فسحقا للصهاينة الجيـــاع
قد اشتهر اليهود بكل قطر   بأن طباعهم شر الطبـــاع
قد اغتر اليهود بما أصابوا   بأرض القدس من بعض القلاع
متى كان اليهود جنود حرب   وكفؤا للأعارب في الصراع
لنا في الحرب غارات كبار   وأيام مخلدة المســـــاعي
وهمات تهمي بكل خطب   لنيل الشهادة في اطـــــلاع
وكيف نذل أو نرضى انخفاضا   ونجم جد ودنا نجم ارتفاع

لبنـــــــان

غاب لبنان في رقيق من الغيم   كما غاب في مد اليـــم زورق
ظفر الثلج و السحائب تاجـــــا   واختفى في الضباب ثم تعلـــق
إيه لبنان يا نشيـــــد الأنــــــا   شيد و يا صورة النغم المحقق
علم أنت للهوى و الأمانـــــــــي   يشتهي السحر في حماك فيخلق

خاتمة:

و أخيرا وليس آخرا ، فان هذه المداخلة ما هي إلا عبارة عن محاولة لنفض الغبـــار عن رجل وهب حياته للعلم والتعليم و التوعية و الوعظ و الإرشاد، غفل عن أعماله معظم مثقفينا لا سيما في الجنوب الشرقي ، و هو منبع للعلم و المعرفة و خاصة في ميدان اللغة و التاريخ و الدين و هو لايزال حي يرزق إلى حد الساعـــة أطال الله في عمره و أدامه ذخرا لهذه المنطقة علما و تعليما.

أرجو من الله تعالى سداد الرأي و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمـــة المصادر و المراجع:

1/ آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي: جمع و تقديم د: أحمد طالب الإبراهيمي، ج1 ، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان ط1 ، 1997 ، ص 25

2/ عن الشيخ: الأزهري ثابت، في جلسة علمية يوم 2011/11/30 على الـساعة: 10:00

3/ مجلة العربي العدد:87 /2005

الشاعر الجزائري مصطفى بن رحمون، حياته وآثاره (1921م -1984م)

أ. مريم مناع

مقدمـــة:

إن للأدب في الجزائر جذور ممتدة في أعماق التاريخ، وفي الزمن قديما وحديثا، وقد اهتم كثير من الباحثين الجزائريين ودارسي الأدب ولغته بالتنقيب عن أدبهم في المكتبات الجزائرية والعالمية.

يرى بعضهم أن الأدب الجزائري السابق لفترة الاستعمار هو وحده المحتاج إلى الدراسة والبحث العلمي، غير أن هناك من الآثار الأدبية وأصحابها من لا يزال في طيات الكتب بل في صفحات الجرائد المشرقية والمغربية، وقد اكتفى هؤلاء الباحثون بجمع ما كتبوه مما صرفهم عن الدراسة والتحليل، فمن الأدباء الذين هم في حاجة إلى تحليل أدبهم الشاعر الجزائري " مصطفى بن رحمون" فمن هو هذا الشاعر؟ وما هي أبرز قصائده؟ وما هي ملامح تجربته الشعرية؟

سيرة الشاعـــر:

1/ ميلاده ووفاتـــه:

هو الشاعر أبوبكر مصطفى بن رحمون<< ولد سنة 1921بقرية ليانة بلدية زريبة الواد دائرة (سيدي عقبة) بالزاب الشرقي، حفظ القرآن في قرية (ليانة)، وبها تعلم مبادئ اللغة العربية والفقه على الشيخ محمد الصغير مصمودي>> [1] .

وقد ذكر معجم سعود البابطـــين بعضا من سيرته حيث توفي سنة 1984م ببسكرة[2] واهتمت معاجم أخرى بترجمته فكتب عنه معجم تتـــمة الأعلام ما يلي:<< أبو بكر مصطفى بن رحمون .....الشاعر – المعلم – اللغوي، تعلم على يد الشيخ محمد الصغير المصمودي وتتلمذ على يد الشيخ عبد الحميد بن باديس. توفي يوم الثلاثاء 4 شوال بمدينة بسكرة>> [3] .

ومن الملاحظ أن أغلب الكتب المترجمة لسيرته وحياته، كتبت قبل وفاته لذلك فإن المتصفح لها لا يجد تاريخ الوفاة مذكورا فيها، بل استخرجته من المؤلفات الإلكترونية الحديثة ومن معاجم ومقالات وحوارات صحفية مع شخصيات بارزة في الشعر الجزائري عاصرت الشاعر مصطفى بن رحمون.

2/ شـــــيوخـــه:

كان التعلم في عهد الشاعر نصب أعين الجزائريين لأن الظرف السياسي للبلاد يجعله يكاد يكون ممنوعا، حيث أن فرنسا حاربت المعلمين والمتعلمين[4]، وأرادت أن ترسخ اللغة الفرنسية وتنشرها غير أن الشاعر تمكن من التعلم والحصول على زاد معرفي، فقد تتلمذ على يد الشيخ محمد الصغير المصمودي [5] إذ تعلم على يديه الفقه ومبادئ اللغة العربية [6] وبعد سفره إلى قسنطينة التي يولي أكثر المبدعين وجوههم شطرها رغبة في التكوين الديني والعلمي واللغوي انضم هنالك إلى تلامذة الشيخ ابن باديس الذي كان معلما يعلم طبقات كثيرة من الطلاب في الجامع الأخضر طوال اليوم[7] ، ويعد هذا التكوين الزاد الذي اتخذه الشاعر دعامة لرسالته الشعرية، حيث انعكس على اتجاهه وظهر في قيمه الخلقية والدينية والاجتماعية وغيرها...

3/ نـــشاطات الشاعر مصطفى بن رحمـــون:

أ/ النشاط الصحـــفي:

يعد أول أعماله و نشاطاته الصحفية سنة 1940م حين دعاه قريبه وابن بلدته الشيخ الصحفي محمد السعيد الزاهري ليشتغل معه في جريدة الوفاق، وهي الجريدة التي أصدرها الزاهري بمدينة وهران سنة 1938م وهي جريدة أسبوعية سياسية تولي اهتماما خاصا لنقد بعض الهيئات والأشخاص، ولم يدم صدورها أكثر من سنة[8] حيث كتب بها مصطفى بن رحمون مقالات سياسية دفاعا عن الجزائر العربية المسلمة مدة عام، ومن الملاحظ أن الأدباء الجزائريين اتخذوا من الصحافة منبرا لنشر أعمالهم ليست الأدبية فحسب، بل حتى السياسية فهي << لا تبرح ... منذ كانت مرآة ناصعة تنعكس عليها اتجاهات الشعب السياسية وأحداثه اليومية ، ومذهبه في الحياة، وآراؤه في المشاكل العالمية من استعمار وتسلط، وثورات وتحرر>> [9] ، وذلك كل حسب رأيه ومذهبه في الحياة، غير أنه ما يظهر في كتابات الشاعر بن رحمون الصحفية وشعره ثقافته الإسلامية لما استقاه من علم، ولم يترك الشاعر علمه حبيس فكره بل باشر بعد هذا النشاط الصحفي إلى النشاط التعليمي.

بـــ/ النشــــــاط التعليـــــمي:

إن الصحافة مساهمة بشكل غير مباشر في التعليم لكونها تبث أفكارا وتنشر رسالة الكاتب وما يريد بعثه إلى مجتمعه خاصة وإلى العالم كافة.

أما التعليم في المساجد والزوايا والكتاتيب وبعض المدارس فهو الطريقة المثلى في نشر العلم.

وعلى الرغم من محاولة الاستعمار منع التعليم وإصداره في ذلك قرارات لتحد من نشاطات العلماء والمعلمين، فإن الشاعر مصطفى بن رحمون وقف في وجه المستعمر، وتحمل أمانة التعليم على عاتقه.

أ/ تعليمـــــه في قرية فلـــــيلش:

عاد الشاعر إلى مدينته –بسكرة– سنة 1941م حيث أخذ يعـــلم أبناء قريـــة فليـــاش (الواقعة في مدينته) القرآن الكريم وقواعد اللغة العربية والفقه الإسلامي [10] إلى غاية اندلاع ثورة الفاتح من نوفمبر 1954م.

ب / تعليـــــمه في قرية عيـــــن زعطوط :

بعد اندلاع ثورة نوفمبر 1954م انتقل الشاعر إلى قرية عين زعطوط بدائرة عين التوتة بالأوراس ، أين مارس مهنة التعليم في مدرسة حرة[11]ثم التحق بالعاصمة سنة 1944م مدعما بصفوف مدرسة الشبيبة الإسلامية.

ج/عودة الشاعـــــــر إلى بســـكرة:

بعد الاستقلال عاد الشاعر من الجزائر العاصمة إلى مدينة بسكرة، وكان قد أصبح متصوفا وكتب عدة كتابات ظهر عليها هذا السلوك، في عدة مجلات وجرائد.

ثانيا/ الشـــــاعر والتجربة الشعـــــرية:

لقد أسلفت الذكر أن الشاعر" أبو بكر مصطفى بن رحمون " كتب قصائده في جرائد ومجلات عربية ونشرها هنا وهناك، فمن أهم الصحف التي نشر فيها قصائده جريدة "الوفاق" وجريدة الإصلاح وهما جريدتان جزائريتان، وكذا مجلة " الثريا " المصرية ومجلة "الثريا " التونسية، ومجلة " الأديب " اللبنانية وصحف أخرى.

فقد كانت الصحافة أنذاك << منبر الكاتب والشاعر والمعلق السياسي والمصلح الديني والاجتماعي، وكان لها الفضل في نشر اللغة العربية والحفاظ عليها أداة للتداول والتعبير الحي>> [12] وقد عبر عنها الشاعر الجزائري رمضان حمودة قائلا:

إن الصحافة نور للبـــــــلاد إذا
سارت موفقة في أحسن السبـــــــل
هي الفؤاد لشعب غدا سكـــــــنا
هي الحسام طويل الحول والحيـــــل

هي اللسان لها حكم وسيـــــطرة

هي الرســول لدى الأجناس والدول

هي الطبيب يـــداوي من به مرض

من الجــهالة أو ميــل إلى الزلـــل

فالصحافة هي التي أظهرت لنا تجربة الشاعر بمختلف اتجاهاتها، لقد تنوعت المواضيع الشعرية لديه فكانت أعماله ذات اتجاهات واضحة نلتمسها فيما يلي:

بعض الاتجاهات الشعرية في كتاباته:

1/ الاتجاه القـــــومي:

اقتضى الواقع السياسي الجزائري الاهتمام باللغة العربية وإعطاءها الحصة الكبرى في الجانب التعبيري، وهي اللغة التي كتب عنها الكثير من شعراء العرب منهم الشاعر حافظ إبراهيم الذي قال عنه الشيخ عبد الحميد ابن باديس في افتتاحه لنادي الترقي في تأبينيته لكل من شوقي وحافظ إبراهيم:<< ليس للجزائر من (حافظ) إلا ما للأوطان العربية الأخرى من شعره وأدبه ، وفنون قوله >> [13] ، وقد عرف هذا الاتجاه في القرن الماضي كتابا كثيرين إذ تجلى في أشعارهم المفتخرة باللغة العربية والنسب العربي.

فمن الجزائريين الشاعر الأديب محمد الأخضر السائحي الذي تغنى بالفتاة العربية الجزائرية مبديا هوية الوطن وعناصرها من لغة ودين ووطن.

فلم تخل أشعار مصطفى بن رحمون من ملامح ذلك الاتجاه إذ يقول في إحدى قصائده التي عنوانها " أغنية الوجدان "[14]:

الله يعلم أننا نهـــــواك

وقلوبنا آمالــــــهن رضاك

هل يبــلغ الآمال منا شيــــق

يا من بلغت مـــن الجلال مـــناك

يجري جمالك في الجوانــح كوثرا

فتفيــض إحساسا بحر هـــــواك

ونحس حبك في القلوب كأنــــه

من لذعـــة التيار فــي الأســلاك

ياحلـــــة القرآن أنت جديــرة

أن يبـــهر الألباب نور ســــناك
ما جال في مناجـــم آيـــه
إلا وعــــاد متيــما بغــناك
يؤوي العواطف مــن هجير عنائـها
فتــــؤوب مغرمة بعــطر صــباك
ما إن ترنــم نشــؤنا بك منشـــدا
إلا وأنعـــشنا بطيــب شــذاك
يأم من فتـــحوا البلاد وأنزلوا
عرش الحضـــــارة صهوة الأفــلاك
قد بلغوك رسالة حــــيوية
للـــفرس والرومـــان والأتـــراك
حتى ملـــكت شعورهم وتفـــتقت
لهـــواتهم عن فن موســـــيقاك
تحيا اللغى ما دام في أبنـــائها
ملك تمـــوت لموتــه إلـــاك
فلقد حييت مدى الزمـــان فتــية
ريـــاك ماء فــــؤاده ورواك
بسلطانهم عصــف الزمان به، وما
فتـــئ الزمان مسخرا لقـــواك
في كل عصــــر تلبســـين لأهله
حللا كســـاها الله نور بهـــاك
فلأنـــت جوهـــرة العصور على مدى
ما كان أعمـــقها وما أغـــــلاك

وقد دعم الشاعر في هذه القصيدة مكانة اللغة العربية وأبنائها مفتخرا بها وممجدا لها، وما زادها عزا ومجدا حين ربطها بالقرآن الكريم، ثم يضيف مبينا حرص أبنائها في الحفاظ عليها قائلا[15]:

حوربت في هذي البـــلاد ولم يـــزل
يصلى بنوك الـــنار من جـــراك

حفـــــوا بأنواع المـــــكاره مـــثلما
حـــفت ورود الروض بالأشـــواك
هل يـــبلغ الأعداء منك مأمـــــلا
والله فـــــي تـــــنزيله يرعـــاك؟
أم كيـــف يشفي الغيظ منك عـــصابة
آمالـــــهم قتلى بحـــــد ضباك؟
لايحزنـــــــنك ما يشاع فإنـــما
شعب الجزائر لا يحب ســـــواك
أفلا يـــــرون بنـــيه من إخلاصهم
كل يزكي نفـــــسه بفـــــداك
ولـــواؤك الغالي يرفرف غـــــاليا
فيهـــم برغم الكاشح الســـــفاك
والحـــــق أعلى أن يغـــيب شمسه
حنـــــق الحقود وفريـــة الأفاك

ومن هذه الأبيات لا نستشف الاتجاه القومي فقط، بل إننا نجد الاتجاه الوطني، فكل من يقرأ القصيدة يعرف أن الشاعر جزائري، أما مدينته فلا يظهر لها ذكرا بل هو يركز في شعره على التغني بوطنه وأبناء عروبته، لكونها الأركان الأساسية التي كان الجزائريون يخافون سقوطها، والشاعر تحمل مهمة التعليم فهو الأجدر بالحفاظ عليها ليس بقلمه فحسب بل حتى بتعابيره وكتاباته الشعرية والصحفية.

2/ الـــــنزعة الرومانســـية:

عرف أكثر شعراء الفترة الزمنية الممتدة من الاحتلال إلى الاستقلال بالميل إلى الملامح الكلاسيكية في كتاباتهم خاصة في الشكل العام للقصيدة يظهر ذلك في ما كتبه مجمل شعراء الجزائر كالشاعر حسن بوالحبال ومحمد السنوسي الزاهري ومحمد العيد آل خليفة وصالح خرفي وصالح خباشة وغيرهم...

<<فقد تأثر هؤلاء الشعراء بزملائهم من المشرق أمثال محمود سامي البارودي (1840- 1904) وأحمد شوقي (1868-1932) وحافظ إبراهيم(1871-1932) وأحرز هذا الشعر تطورا من ناحية الصياغة والمضمون ويعود ذلك إلى تحسن الحركة التعليمية وتعزيز الصحافة الوطنية والجمعيات والأندية للغة العربية

>> [16] وهذا الميل والتأثر بالصياغة والشكل يرجع إلى الواقع السياسي الذي يعيشه هؤلاء الشعراء وتحملهم رسالة التعليم والإصلاح، وخدمتهم لها بالقلم والوجدان.
لكن هذا التأثر لم يطغ على التجربة الشعرية لابن رحمون بل ظهرت ملامح الحركة الرومانسية في شعره المفعمة بوصف الطبيعة والتحاور معها والتأمل في عناصرها ومناجاتها.

ولم تكن غائبة عن تعابيره حيث يقول في قصيدة له عنوانها" موسم الورد "[17]:

مرحبا بالجمال غضـــا جنيا
في شباب الزمان يسعى إلـــــيا
تلك آياته حيالي صــــبابا
باسمات يــــمرحن بين يديــــا
يا فؤادي ابتـــسم فهذي ذكاء
مـــنك تـــدني شعاعها الذهـــــبيا
والهلال الجميل يبدو حبـــيبا
بعد طول النوى من البــــعد حيا
وللسماء الزرقاء تبـــسم، والأر
ض تناغــــي جمالها العــــبقريا
انظر الموج هادئا يـــلثم الشط
آن صحو الأديم طــــلق المحيا
وشباب الزمان يضــــفي على الأ
رض بساطا من زهـــره سندسيا

هذه القصيدة كتبها الشاعر حين أحس أن بساط الشباب ينسحب وينسل من بين قدميه، فتوجه إلى الطبيعة يناجيها متأملا كل شيء جميل في ريعان الشباب، حتى الهلال الذي وصفه اختار المراحل الأولى من حياته في زمن الصبا قبل أن يكتمل، وكذا الورد في بداية تفتحه.

وهذه الدلالات كشف عنها قوله [18]:

أيها الورد لو علمت شـــبابي
كيـــف يذوي ذويت حزنا علــــيا

وتناثرت من أســــــاك لحالي
وتألــمت من شــجوني ملـــــــيا
بل تبـــــــــــرمت بالتشكي فلم
أبصره بالماجـــد الأبي حريــــــــا
وتحليــــــــت باحتـــــــمالي فلم أش
مت حســــودا ولـــــم أكدر صـــــفيا
أنا ريحــــــــــانة شـــــذاها إلى الأر
واح يســـري ملء الشعور ذكـــيا
من معانــــــــــي الجمال أنبتـــــها الله
نبـــــاتا مباركا مرضـــــــــيا
تمنـــــــــــــح العطر والجمال فلم تح
رم فقيـــــــــــرا ولم تخيب غنـــيا
جـــــــــبلت هكذا على الفـــضل لا
تؤتـــــــيه إلا مــــــهذبا فطـــريا
وإذا فاضـــــــــت العواطف آتــــــت
غيثـــــــها كالغمام صـــــــــفوا نقيا

فالشاعر لم يجد في بني البشر ما وجده في الطبيعة التي تجود عليه دون منّ أو أذى، لذلك نلتمس في أبياته المذكورة آنفا ملامح الشكوى والبؤس، فبعد الاستقلال كاد الاتجاهان القومي والسياسي يختفيان من تجربته الشعرية وأصبح البؤس والتشكي من المواضيع الطاغية على قصائده، يعود ذلك إلى الظروف النفسية والمادية القاسية التي عاشها في مدينة بسكرة حين عاد من الجزائر العاصمة، حيث كتب عنه نذير مصمودي في جريدة النصر مقالا يصف ما آل إليه قائلا: << ...تنكرت له الخلائق، وفر منه أهله، وغاب أصدقاؤه، فأصبح كمثل الغريب الذي لا يجد دارا تأويه بعيدا عن صاحبته وبنيه.....وهن العظم منه، وغزا الشيب رأسه على أرصفة الأزقة غطاؤه السماء وفراشه الأرض.....>> [19] ، وقد ساهم هذا التنكر والتهميش في إثراء تجربته الشعرية بالموضوعات النفسية والاجتماعية، وتفجير طاقاته الإبداعية.

3/ البؤس في شعر مصطفى بن رحـــــمون:

من الموضوعات الرئيسة البارزة في شعر مصطفى بن رحمون حيث تطبع بها شعره قبيل وفاته، وكانت ظروفه المذكورة آنفا عاملا مساعدا في ظهورها الحزن والبؤس والتشكي، فقد كتب قصيدة عبّر فيها عن ذلك قائلا[20]:

لا تعذلوه فإن الفقر أضــــــواه
والحظ عاكسه، والدهر عـــــــاداه
لا تنهروه إن استجـــــدى أكفكم
فالجوع آلمه، والصـــبر أعيـــــاه
ما كان يبســـــط للتســآل راحته
إلا ووجـــــدانـــه عن ذاك ينـــــهاه
تأملوا إن أردتـــــــم، ما يكابـــده
تدلكم عن أليـــــم الوخز عيـــــناه
لولا غريزة حفظ الذات تدفـــــعه
ما كان يأتي بأمر ليــــــس يرضـــاه
لكنما الفقـــــر يا قومي مشقـــــته
قد ترغم النفـــس عما النفس تأبـــاه
والجوع يزجــــي إلى ذل السؤال ولو
رأي الضـــمير من الإيــلام أقســـــاه
لا تشمخوا إن رأيتم منه مســـــكنة
بها تناجي حنان الناس يمـــــــناه
ولا يساوركم عجــــــــب، ولا بطر
كل العـــــباد لدى الخلاق أشـــباه
إن الحنـــــايا التي فيـــــــهن صوّركم
هي الحـــــنايا التي فيهن ســــوّاه
ما كرّم إنـــــــسانا لثروتــــــــــه
بل ما يكــرّمـــه إلا لتـــــــــقواه
من لم تقـــــــرّبه من مولاه طاعـــته

فـــــــــلن يقربه مال ولا جـــــــــــاه

ورغم الحالة التي وصل إليها إلا أن إيمانه ويقينه مكناه من تحمّلها، فهو يعلم أن الذي خلقه قادر على إطعامه وسقيه، استنادا إلى مرجعيته الدينية ونظرته الصوفية.

تعد هذه الأشعار التي تناولتها في مقالي جزءا يسيرا مما كتبه الشاعر بن رحمون، فرغم تهميش الشاعر في بعض المؤلفات الخاصة بالأدب الجزائري الحديث، إلا أن هذه الظاهرة أدركها الشاعر محمد الأخضر السائحي حيث صرح في محاورة الأستاذ : يوسف وغليسي له بأنه سيجمع شعره وأعماله ويدرسها، وذلك قبل وفاة السائحي بعامين، غير أن عملية البحث والاطلاع على أعماله الكاملة لم تظهر له ما نوى تأليفه؟!

لكن الباحثين حديثا ترجموا له وأصدروا دراسات تتناول حياته ونضاله حيث كتب عنه كمال عجالي رسالة في ديوان المطبوعات الجامعية، أما ديوانه فقد نشر مؤخرا ، وماذا يجدي الجمع إذا لم يجد باحثين ودارسين يحللون أعماله، ويستخلصون ما عاشه الشاعر البائس.

فهرس المراجع:

1- آدم عبد اللطيف ومحمد خير رمضان، معجم تتمة الأعلام، ج1، دط، دت ط.
2- الشعر الجزائري المعاصر ، شعر ما قبل الاستقلال، مجلة آمال، وزارة الثقافة، الجزائر، د ط، د ت ط.
3- صالح خرفي، المدخل إلى الأدب الجزائري الحديث، الشركة الجزائرية للنـــشر، الجزائر، دط ،1983.
4- عبد المالك مرتاض ، نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر 1925-1954 ، الشركة الجزائرية للنشر، الجزائر،دط، دت ط.
5- نور سلمان، الأدب الجزائري في رحاب الــرفض والتحريــر ، دار الأصــــالة، الجزائر،ط1، 2009.

المعاجم والدواوين:

1- آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ج4، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط1، 1985.

2- معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين www.almoajam .org/poet

الهوامش :

- الشعر الجزائري المعاصر ، شعر ما قبل الاستقلال، مجلة آمال، وزارة الثقافة، الجزائر، د ط، د ت ط، الصفحة 133. [1]

- معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين، www.almoajam .org/poet[2]

- آدم عبد اللطيف ومحمد خير رمضان، معجم تتمة الأعلام، ج1، دط، دت ط، الصفحة 87. [3]

1- يراجع قرار بريفي (عمالة الجزائر) الذي منع التعليم بالمساجد، ينظر:آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ج4، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط1، 1985، الصفحة62 .

- الشعر الجزائري المعاصر، المرجع السابق، الصفحة 133. [5]

- المرجع نفسه ، الصفحة نفسها. [6]

4- ينظر:عبد المالك مرتاض ، نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر 1925-1954 ، الشركة الجزائرية للنشر، الجزائر،دط، دت ط، الصفحة 73.

- الشعر الجزائري المعاصر، المرجع السابق، الصفحة 25، نقلا عن مجلة الثقافة ، عدد42 ، الصفحة 37و39. [8]

- عبد المالك مرتاض، المرجع السابق، الصفحة 87. [9]

2-ينظر: الشعر الجزائري المعاصر،المرجع السابق، الصفحة133.نقلا عن مسعود عبيد الله،الشاعر أبو بكر مصطفى بن رحمون نضاله وأعماله،جريدة الشعب،الجزائر،دع، 1980.

-ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها. [11]

[12] - نور سلمان، الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير ، دار الأصالة، الجزائر،ط1، 2009، الصفحة 119 و120.

[13] - صالح خرفي، المدخل إلى الأدب الجزائري الحديث، الشركة الجزائرية للنشر، الجزائر، دط ،1983، الصفحة 87.

[14] - الشعر الجزائري المعاصر ، المرجع السابق، الصفحة 135.

[15] - المرجع السابق، الصفحة 136.

[16] - نور سلمان، المرجع السابق، الصفحة 120.

[17] - الشعر الجزائري المعاصر، المرجع السابق، الصفحة 137.

[18] - المرجع نفسه، الصفحة 138.

1- الشعر الجزائري المعاصر، المرجع السابق، الصفحة 134، نقلا عن مقال نذير مصمودي- " ديوان شعر ومأساة شاعر" ، جريدة النصر، 10 ذوالحجة 1400هـ ، 19/ 10 / 1980.

[20] -المرجع نفسه، الصفحة 140.

العلامة الشيخ "محمد بن الحاج عيسى" الورجلاني وأبرز مآثره

أ.الشيخ علي خويلد
د.محمد الأمين خويلد

1- توطئة:

سنحاول -من خلال هذا البحث- التعريف بشخصية الإمام الرباني والعلامة الصوفي الشيخ "محمد بن عيسى" الورجلاني. وإن الكتابة حول سير العلماء ، ومناقب أهل الفضل أمر جلل، ولكنه في الوقت ذاته شرف عظيم وواجب ينبغي أن يؤدى ، لأن سيرتهم تعد مثالا ينبغي أن يحتذى ، لما ضربوه من الروائع في التضحية وطلب العلم ونشره بعد ذلك . ومن العلماء الذين يعتز بهم القطر الجزائري عامة ومدينة ورقلة على وجه الخصوص، العلامة الشيخ محمد بن الحاج عيسى وفيما يلي موجز عن حياة هذا العلم.(1)

2 - مولـده و نشأتـه:

هو العالم الفقيه المفتي الشيخ محمد بن علال مسروق الشطي نسبة لقرية الشط، بمدينة ورقلة، و أمه الزهرة بنت محمد،و قد ولد سنة 1892،من أبويين صالحين ينتميان إلى عائلتين عريقتين في الشرف و العلم و ينتسب من جهة والده للقبيلة المسماة (المشايخ)،أكبر قبيلة في الشط التي كانت قبل سيدي بلخير،و قد حرص أبواه على تعليمه و تربيته أحسن تربية،و تنشأته على الأخلاق الفاضلة،حيث أدخله إلى الكتاب لحفظ القرآن الكريم و هو ابن أربع سنوات، توفي والده وهو ابن ست سنوات،فتولت أمه أعباء تربيته و تعليمه،و كانت تحثه على طلب العلم،و توقظه قبل الفجر بساعات ليذهب إلى المسجد الجامع،لينهل مما أفاء الله عليه من علم و قراءة القرآن .

3ـ طلبه للعلم و أبرز مشائخه:

دخل الشيخ الكتاب وسنه لا يتجاوز الأربع سنوات ، لدى الشيخ بلخير باعمر أولا،ثم الإمام الحاج عبد القادر ثانيا و عليه أكمل حفظ القرآن ، و تمكن من حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة و انصرف بعد ذلك إلى تلقي مختلف العلوم، و كانت البداية على أيدي علماء الممنطقة . فأخذ عن شيوخ المنطقة مبادىء الوعظ و الإرشاد، ومبادئ الفقه، و علوم القرآن، و من فضل الله عليه أن جعل نخبة من العلماء والمشائخ –الذين تتلمذ عليهم– يقصدون مدينة ورقلة، إلى درجة أن أحدهم قال له ذات يوم: " ما سبب مجاورتي لمدينة ورقلة إلا أنت " وهو العالم الجليل عبد الله الشنقيطي، الآتي من شنقيط من موريطانيا، و قد تتلمذ أيضا على الشيخ محمد السكوتي ، و عن هذين الأخيرين أخذ اللغة و علومها و علم التوحيد ، والمنطق، و أصول الشريعة، وكانت له اتصالات بالشيخ الطاهر العبيدي، و الشيخ الطاهر بن عاشور ، و الشيخ الهاشمي الشريف الحسني صاحب الطريقة القادرية ، و غيرهم من علماء اليمن، والحجاز ، ومصر ، وفلسطين الذين التقى بهم أثناء رحلاته الثمانية إلى الحج ، والتي كانت أولها عام 1928.

وبعدما أجازه شيوخه ، وسارت بأخبار علمه الركبان ، انبرى لتبليغ علمه جاعلا من مدرسته بالشط منارة علمية ، ينطلق منها إلى ربوع ورقلة واعظا مرشدا، وقد أدرك الشيخ محمد بعمق عظم هذه الرسالة ، فقام يبلغها ويؤديها إلى آخر يوم من أيام حياته .

4ـ أبرز صفاته:

كان الشيخ محمد –رحمه الله– ذا موهبة إلهية عظيمة إذ رزقه الله قوة الحافظة واتقاد الذكاء، و سرعة البديهة، و حضور الحجة، فضلا عما خص به من كرم في الأخلاق ، و رحابة في الصدر ، و بعد في النظر ،وسداد في الرأي... .

و قد عرف الشيخ بزهده وورعه و كثرة عبادته، و لم يشغله أداء رسالة العلم عن كسب قوته بنفسه من عمله فيما تركه له والده من النخيل، و هو من دانت له

الرقاب ، ضاربا أروع الأمثلة في الاعتماد على النفس و التواضع ، و كان سباقا إلى إقامة الصلح بين العروش و القبائل إذا ما سرى بينها خلاف .

و ثبت أن أمارات الفضل و خلال النباهة و صفات العلم والمروءة ، تجلت فيه مذ كان صبيا ، و قد أذكى فيه هذه المواهب، المحيط الصالح الذي نشأ فيه ، والعائلة الكريمة التي ترعرع في أحضانها ،

و كان شغله الشاغل طلب العلم و نشره و التعمق فيه، متجنبا للقيل و القال، مبتعدا عن الغيبة وما يسف بالمروءة .

و كان في إفتائه يترك الأقوال الضعيفة و الشاذة، ولا يتكلم إلا بالمعتمد من الأقوال الراجحة أو المشهورة . وكان شديد الحرص على ضرورة التثبت فيما يأخذ عنه، فلا ينبغي أن ينقل الناقل عنه مسألة هو منها في شك.

5 ــ الشيخ و رسالة العلمـــاء:

_ لقد تمكن للشيخ حوالي سبعة عشر فنا، تندرج تحت علم الكلام ، و علوم الفقه ، وأصول الشريعة، و علوم اللغة ، وعلوم القرآن ، و غيرها من العلوم التي كان يؤمها الطلبة و الدارسون من كل حدب و صوب ، حتى أصبحت الشط توصف في ذلك الوقت بفاس الصغرى .

و قد اعتنى الشيخ اعتناء خاصا بالحديث النبوي الشريف بالاعتماد على صحيح البخاري سردا للمتن ، ووقوفا عند أبرز المعاني، و قد بقي هذا العمل الحميد متواصلا بعده ، و كان قصده من بث حديث المصطفى و نشره إنارة العقول و تطهير النفوس من براثين الخرافة و أدران البدع و الشوائب التي علقت بها ، يحذوه في ذلك قوله تعالى بعد بسم الله الرحمان الرحيم : "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر ". و كان يدرك كل الإدراك أن آخر هذه الأمة لن يصلح إلا بما صلح به أولها .

ومما لا مراء فيه أن تركيزه على حديث المصطفى يحمل من الأبعاد و الغايات الإصلاحية الشيء الكثير، من توسيع لدائرة العلم ، و حث على اقتفاء آثار الحبيب المصطفى صلى الله عليه و سلم ، و الإكثار من الصلاة عليه ، و التبرك بذكره وبحديثه صلى الله عليه و سلم ، و لا يخفى مدى ما تعكسه هذه الأمور من نور

في النهى والألباب ، فينشأ بذلك جيل ينبذ البدع و الخرافات و الترهات و الأباطيل ، جيل يعمل جادا بكل ما أوتي من قوة على اقتفاء أثر السلف الصالح ، و السير على هديهم ، وعلى رأسهم أستاذهم الأكبر و مرشدهم الأول و إمامهم الأعظم النبي صلى الله عليه و سلم، وكأن الشيخ –وهو يركز على الحديث الشريف –كان يتمثل قول الله عز و جل (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا).وقوله "قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله"

وقد أقام بمسلك العلم الذي اختاره حربا شعواء على البدع والخرافات التي عمل الاستعـمار على ترسيـخها في العقـول وتوريثـها جيلا بعد جيـل ، فانبـرى علما جليـلا –وزمرة من علماء الجهة – يعيد معالم الدين إلى صورتها الطاهرة التي تتسم بالصفاء ، مستنكرا الابتداع السيئ ، مثبتا عرى الدين، منيرا العقول، مطهرا النفوس من براثين الخرافة وأدران البدع التي علقت بها .

و قد كان له اتصالات حثيثة بمن حضروا في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، عن طريق بعض الذين انخرطوا فيها من أبناء المنطقة ، ومن بينهم تلميذه المقرب الطالب حمزة خضران ، الذي انخرط في صفوفها و كان عضوا فعالا فيها ابتداء من سنة 1944.

هذا عن مساره الإصلاحي ، أما عن موقفه من ثورة التحرير و الجهاد فقد كان كغيره من العلماء العاملين، شغوفا بحب وطنه ، و الدفاع عن حياض عروبته وإسلامه، و قد رأى أن جهـاده يكمن في إنارة العقول ، و تهيئة النفوس للأمور الجسام.

و حدث أن زاره يوما بعض المجاهدين ، فقام فيهم خطيبا بكلمات ألهبت مشاعرهم ، وأججت جذوة الجهاد في نفوسهم ، وقد سجل ذلك في قصيدة رائعة تعكس مدى حبه لوطنه ، و تمسكه بحقوق بلده و أمته ، يمدح فيها الثورة و يشيد بانتصاراتها على الجيش الفرنسي الظالم . مطلعها :

يا زهرة برزت أنـــوارها و زهت

إذ لاحت أعلامها في الكون و انتشرت

و قد ضايقته السلطات الفرنسية كثيرا ، متهمة إياه بإشعال فتيل الحرب ضدها ، و جمع السلاح لذلك ، و لم يتنفس الشيخ الصعداء إلا بعدما أشرقت شمس الاستقلال ، و رفرفت رايتها ، حيث كثر عطاؤه ، و سما نجمه ، و صار الفقيه الحجة ، الذي تشد إليه الرحال.

6 ــ وفاته :

بعد مسيرة طويلة من النضال والكفاح ، وبعد حياة حافلة بالتعليم والعطاء ، وفي ليلة الجمعة من شعبان سنة 1396 هــ الموافق لــ 29 جويلية 1976 م انتقلت روح الشيخ الطاهرة إلى بارئها ، و ودعت ورقلة في يوم مشهود فقيهها وعالمها الذي عاش لها ولأهــلها ، مفتاح بر ورحمة ، آمرا بالمعروف ، وناهيا عن المنــكر، وداعيا إلى الخير... .

هذا بعض ما يمكن أن يقال عن العلامة محمد بن الحاج عيسى، وعن مآثره و مواقفه، التي أشرقت بجلالها فكان بها إماما للتربية الروحية، وصارت مضربا للأمثال، وأسوة يقــتدى بها، فرحــم الله شيخنا، وجميع المشائخ والعلماء وأسكنهم فسيح جنانه. – *آمين*–

7 ــ نماذج من شعره :

إن شعر الشيخ يتجه –عموما– نحو الوعظ و الإرشاد ، و قد استمد معانيه من القرآن الكريم ، و الحديث الشريف ، و الثقافة الإسلامية عامة ، و الثقافة الصوفية خاصة .

و من أشهر قصائد الشيـــــخ قصيدة (الإشادة بالثورة)، و هذه نماذج منها:

يا زهرة برزت أنوارها و زهت
إذ لاحت أعلامها في الكون و انتشرت
يا جبهة الأسد مدي الذراع إلى
نيل المواهب من مولاك إذ بسطت
يا جبهة الأسد يا جيش تحريرنا
بشر ببشرى من الرحمان قد ظهرت

تحقيق إيماننا بنصر خالقنا

يا حبذا بجزيل نعمة عظمت

إذ هي في الروم بعد العنكبوت بدت

أنوارها في جميع الأفق قد سطعت

فطالع السعد في الآفاق قد ظهر

و نادى بالنصر و الفتح المبين ثبت

جمعت شملا لأمة بها لعبت

عراقيل الكفر و الأنذال إذ جمعت

فخيب الله سعي الكافرين و كم

من أمة هلكت إذ للشرور سعت

فنحمد الله جل قدره و علا

فنحن من أمة المختار إذ نصرت

إذ حقق الله نصر المؤمنين كما

قد جاء في الذكر و الآيات قد ظهرت

يا جيشنا حمدت مسعاك أقطارنا

فاعشوشبت أرضنا من بعدما جدبت

فته دلالا على الأكوان حيث رضا

واشكر لنعمة المولى التي عظمت

من خلال هذه القصيدة تتجلى روعة الإسلام في إيمان المتصوفة الذين كانوا فاعلين في الأمة ، حين جمعوا بين العلم والعمل، وجسدوا اقتداءهم بالنبي الأكرم – صلى الله عليه وسلم– الذي جمع بين الجهاد الأصغر والجهاد الأكبر. وهذا منهج الأنبياء، يقول تعالى :" ولقد آتينا داود وسليمان علما ، وقالا الحمد لله الذي فضلنا

على كثير من عباده المؤمنين".(النمل15) يقول علماء التفسير " آتيناهما علما ، فعملا به وعلماه ، وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله ....".(2)

ونلمح من خلال هذه القراءة السريعة لهذه القصيدة أثر القرآن الكريم في أفكار الشاعر وأسلوبه، فقد أنزل الله -تعالى- القرآن الكريم معجزة لغوية وبيانية وعلمية، فكان له ابلغ الأثر في قلوب "الذين ءامنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله "، فكان لهم نبراسا وإيمانا وخلقا وشفاء، اقتداء منهم بالنبي الأعظم صلى الله عليه وسلم.

وقد تضمن القرآن أغراضا دينيّة شتّى، و اتّخذ من الجمال الفنّي أداةً لتحقيق هذه الأغراض(3)، و يقوم هذا المنهج على أروع مظـاهر الجمـال الفـنّي و الإشراق البياني، ولذلك اتخذه عديد الشعراء نورا ومنهاجا، نقف على ذلك جليا في أدب الشيخ وفكره، ومنهجه في الحياة، كان إماما في الدين والدنيا، لذلك كان –وسيظل– مصدر إلهام للشعراء والخطباء، كيف لا و«القرآن يحيل الجمال الفنّي أداة للتأثير الوجداني، حين يخاطب حاسّة الوجدان الدّينية بلغة الجمال الفنّية»(4).

و قد ترك ديوانا شعريا يضم عشرات القصائد أغلبها في مجال التصوف، والوعظ و الرقائق. والكثير من المخطوطات في شتى المجالات،

والشعر عنده ما كان صادحا بالحكمة ، ميالا نحوها ، عازفا عن المجون وضروب الخلاعة ، وخواء المعاني و انحطاطها، فالشعر من منظور العلماء رسالة ناطقة بالحق ، ذابة عن عرينه ، ذائدة عن حماه ، باعثة لعراه ، مؤصلة لمعالمه. وهكذا كان الشعر الذي كان يقرضه الشيخ ، ناطقا بالحق مستمدا معانيه من المعارف الإسلامية، ومن القرآن الكريم و السنة النبوية ، شعر وعظ و إرشاد ، و تذكير و تنبيه، يربط المؤمن دوما بعقيدته ، و يذكره بمولاه ، شعر إيمان و إصلاح ، و انتصار للحق كما حددت معالمه آي الذكر الحكيم ، و السنة المطهرة .

<u>الهوامش:</u>

1 – بحث من إعداد الأستاذ:محمد الأمين خويلد والشيخ علي خويلد الذكرى الخامسة و العشرين لوفاة الشيخ العلامة محمد بن الحاج عيسى مسروق . الشط- ورقلـــة01 جمادى الأولى 1412 الموافق لـــ:22 جويلية 2001

2 – د محمود السيد . من أسرار البلاغة في القرآن ص 40

3 – محمّد سعيد رمضان البوطي، "من روائع القرآن"، تأمّلات علمية و أدبيـــة فـــي كتاب الله، مؤسّسة الرسالة، بيروت،، 1416هــ- 1996م، ص 195.

4 – عبد العظيم المطعي، "خصائص التعبير القرآني"، ج2، ص 78.

العلامة المصلح الشيخ الشّريف محمد الطاهر بن عمارة شوشان و جهوده العلمية و الأدبية

أ. فرحات الأخضري
قسم اللغة و الأدب العربي
جامعة ورقلة

انه لمن دواعي السّرور والغبطة أن نكرّر ثانية وثالثة ترحابنا بهذه الوجوه النّيّرة،وبهؤلاء السادة الأساتذة الأجلاء الذين يشرفوننا اليوم بحضورهم الكريم بيننا،وآثروا أن يشاركونا شرف الشّهادة على ميلاد هذا المشروع النّبيل،وانطلاقته الفعلية من خلال هذا الملتقى والذي هو لبنة تأسيسية في صرح من الجهود الثقافية و العلمية الضخمة، والتي ستتواصل،إن شاء الله بفضل مساعينا جميعا.

نسأل الله مخلصين أن يتولاّها بالإمداد والرعاية انه وحده على ذلك قدير.

قلت قد آثروا أن يشاركونا على رغم ارتباطاتهم الكثيرة ، وانشغالاتهم المتعددة، وكذا مسؤولياتهم الجمّة في هذه الطبعة الأولى لملتقى مخبر اللغة والأدب العربيين .

ومعلوم أنه يأتي على رأس مهام هذا المخبر محاولة رصد الحركة الأدبية و اللغوية في الجنوب الشرقي الجزائري على امتداده الفسيح ، في الزمان و المكان ؛وذلك من خلال تسخير كل متاح من إمكانيات و جهود للباحثين في هذا المضمار ، جمعا وتصنيفا ودراسة و تحقيقا و توثيقا .

يتعلق الأمر إذا بالإرث الحضاري للمنطقة ، والتراث الثقافي الفكري والعلمي لخيرة أبناء هذه الجهة .

نحن إذا بصدد عمل جليل ، وضخم بكل المعايير ، ولاشكّ أصعب الأمور بداياتها . ومن هذه الزاوية بالذات فأنّي أثمن وقوف ضيوفنا الكرام الى جانبنا في هذا المشروع النبيل. فأهلا وسهلا بهم مرة أخرى بيننا في جامعتهم ، وبين إخوانهم .

والشكر موصول إلى السادة القائمين على هذا الملتقى : كل من السيد رئيس الملتقى الأستاذ الدكتور أحمد موساوي، والسيد رئيس المخبر الأستاذ الدكتور أبو بكر حسيني وكذا إلى السادة أعضائه كلّ باسمه ، وكذا كل المساهمين من بعيد أو من قريب في إدارة أعمال الملتقى .

وأزجي شكري الخاص إلى الحضور الكريم أساتذة وطلبة من المتطلعين إلى معرفة المزيد من أمجاد هذه المنطقة المباركة من التراب الوطني المفدّى ، و المتشّوفين إلى معرفة أكثر ،بجهود خيرة أبنائها ممّن تحمّلوا أمانة المعرفة ، وجاهدوا في الميدان العلمي في أحلك الظروف التي مّرت بها بلادنا من أجل تأمين وعي حضاري صحيح، ديني ، و قومي ، وعلمي في آن، في أوساط مجتمعهم ، و الذي تعرّض لأبشع أنواع الاستدمار ،وأشرس أنواع التخريب الحضاري مما لم يعرفه أيُّ مجتمع آخر في العصر الحديث على الأقلّ.

وهل أنا في حاجة إلى التذكير بجرائم فرنسا الاستدمارية؟ والتي لم تكتف بالاعتداء على الجزائريين ، بل راحت تسخّر كلّ إمكاناتها المادية و الثقافية في محاولة لطمس هويّة الشعب الجزائري ومحو آثاره ومقوّماته، ومحاولة الإتيان على كل ما له علاقة بالعروبة و الإسلام في هذا البلد العظيم. فتارة بمحاولة سلخ المجتمع الجزائري عن مقوماته الأساسية، وأخرى بإشاعة الجهل والخرافة،وثالثة بنشر الوعي الزائف ،وانتهاج سياسة التضليل .

وغير خاف عنكم ما كان ينتهجه المستدمر الفرنسي بنفسه،وعبر أذنابه وأذرعه من إشاعة للفرقة بين الجزائريين،وبثّ للفتن،وإحياء للنّعرات القبلية،من خلال تسميمه للجوّ الثّقافي الجزائري بالفكر الانثروبولوجي العنصري،ومن خلال كلّ ما يسهم في تفتيت لحمة الجزائريين ممّا يسهّل عملية التحكم فيهم،ومن ثمّ القضاء عليهم نهائيا.

في هذا الإطار سنحاول التعريف بواحدة من أفخم الشخصيات الثّقافية، العلمية والأدبية وأجلّها ممن عرفتهم منطقة الجنوب الشرقي الجزائري، و تحديدا في ولاية ورقلة ،ببلدية العالية من دائرة الحجيرة .

ويتعلق الأمر ههنا بقطب الإصلاح والتنوير ،حجة المذهب المالكي على أيامه ، ولسان أهل السنة والجماعة ، الأديب النسّابة ، والمؤرخ المحدّث الثبت ، العلاّمة

جامع المنقول والمعقول الشيخ محمد الطاهر بن عمارة شوشان دفين المحروسة القرارة ، النفطي مولدا؛ والذي عاش بين عامي 1865م و1946م ،والذي قضى جلّ حياته الزاخرة إصلاحا وتربية وتأليفا وعلما وأدبا بحاضرة المعرفة والأدب المحروسة العالية .

وللحقيقة ،فأنّ الكلام عن الرّجال صعب مخيف،ناهيك بالحديث عن العظماء منهم؛ولكن لابدّ ممّا لابدّ منه.

وفي الواقع فانه لكي يستقيم الحديث عن هذه الشخصية المميزة، و حتى عن غيرها كذلك من الشخصيات التي كان لها أثرها البالغ في الحركة الثقافية التنويرية عموما ،و في مناهضة الفكر الاستدماري ، والتصدي للسياسات الممنهجة ،و المنظمة لتجهيل الجزائريين أرى أنه لابدّ من محاولة تمثل الجو الثقافي العام الذي كان سائدا في بدايات الاستدمار الفرنسي المشؤوم ،و حتى قبيله بقليل؛وذلك من اجل امتلاك صورة صحيحة وصادقة عن ضخامة النّضال الذي قام به اولئك الأعلام المجاهدون لا في الميدان العلمي فحسب؛وإنما من اجل تمثّل جهودهم القومية في إطار اعمّ وبصورة أكثر موضوعية .

وأعتقد أنّ ذلك مدخل مهّم لما نحن بصدده ،و بدونه ستضل محاولة التّعرف الى جهود هؤلاء الأعلام ناقصة إلاّ تكن مشوهة.

وإذا فسأستسمحكم لأعوج على قضيّتيين أعتقد خطورتهما و تتعلّقان بموضوعنا تعلقا جدليا،وهما من الحساسية بحيث لا يمكن تجاوزهما ، أو القفز عليهما إذا نحن أردنا أن يكون عملنا هذا أكثر منهجية و تماسكا .

ويتعلق الأمر في القضية الأولى بقيمة هذه الأعمال التراثية لهؤلاء الأعلام في منطقة الجنوب الشرقي الجزائري بشكل عامّ.هذا من ناحية، وأما القضية الثانية فترتبط بالعلاقة بين الفكر النظري من جهة ،والعملي التطبيقي من جهة ثانية ، وأيهما له السبق و الأولوية؟

والمشكلة ههنا مرتبطة بالقيمة مرة أخرى ، وأقصد بعبارة واضحة أنه قد يسأل سائل: ما قيمة الحديث في إطار مخبر للغة والأدب عن تراث كان أغلب جهد

صانعيه هو تحفيظ القرآن الكريم ،وإذا هو تجاوز ذلك فلكي لا يخرج عن دائرة الفكر الديني واللغوي ا لعام ؟ فلا فكر فلسفيا يعتدّ به، ولا علميا يمكن أن يحصى في خضم ذلكم التراث ؟

هذا من جهة،ومن جهة ثانية،وأمام معضلة المشافهة والّتي طالت كثيرا من جهود أعلام هذه المنطقة؛هل يجوز لنا اعتبار التاريخ النضالي الشفهي لكثير من أولئك الأعلام،وكذا ما يروى عن بعضهم ممّن له جهود تكوينية وتعليمية ضمن إطار ما نحن بصدده؟.

إن العائق الموضوعي- في اعتقادنا - هذه المرة هو أن ههنا كلاما كثيرا يمكن أن يقال ،وأن ثمّت مسائل شائكة التعقيد وتحتاج إلى غير قليل من الجهد ؛و إلى كثير من الوقت الذي لا نملكه الآن في هذه الورقة المستعجلة . إنّ المسألة ههنا تحتاج إلى إثارة ماهية العلم،وحدوده، والغايات المتوخّاة منه؛كما تستدعي الانخراط المباشر في إشكالية التّراث بكلّ ما تحيل عليه من الصّراعات الفكرية؛ والنّقاشات العلمية والتي - كما تعلمون - ما تزال رحاها دائرة الى يوم النّاس هذا، وبالكاد يعثر فيها على اتّفاق حول مسألة من مسائلها؛و مع ذلك سنحاول - مجتهدين - اختصار القول قدر الإمكان في توضيح ما استشكل في القضيتين ، وفي غير إخلال أو تسطيح .

انه بالنسبة الى القضية الأولى سنلاحظ، ومن عجب أنه في الوقت الذي يتكئ فيه الغربيون على تراثهم ،كل تراثهم ومن عهد يونان ،و يجتهدون في قراءته كل مرة ، ويعيدون تأويله ، وتلميعه بكل ما يملكون من وسائل لإظهاره في ثوب المعرفة العلمية المعاصرة . وهذه المرة يتم ذلك ليس بقصد النهوض ،فلقد حققوا ذلك كما هو معلوم ؛ ولكن يجري ذلك اليوم في إطار تعميمه وعولمته .

وفي الوقت الذي لا يألو اليهود فيه جهدا من أجل إعادة صياغة كل تراثهم الفكري الأسطوري و الخرافي ،والمرتبط أصلا(بالكابالا) وما يعرف باللامعقول اليهودي ،وهم حين يلطفون التسمية قليلا يتحدّثون عما يسمونه التصوف اليهودي .

أقول في هذا الوقت بالذات، يطلب من العربي و من المسلم أن يزهد مجّانيا في ماضيه وتراثه ، وأن يتخفف من ارثه الحضاري لأنه مجرّد ماض لا قيمة له ، ولا يمكن أن يعثر فيه – ولو حاول ذلك – على أمر ذي بال .

واضح أننا ههنا أمام عدوّ شرس ، عدوّ حضاريّ يستبيح كلّ الأدوات القذرة، والوسائل أللأخلاقية في سبيل القضاء على الآخر وعلى مكوّناته ،ومقوّماته الضّرورية؛ باستهداف تاريخه وحضارته وثقافته ، ولا آخر غيرنا .
ولا أحسب أنّني مضطرّ في هذا المقام للتّذكير بأننا اليوم – و في خضمّ الصّراع الحضاريّ المحتدم على مستوى الثّقافي :لغة ودينا وعلما وفنّا – أحوج ما نكون إلى تاريخنا وماضينا،إلى تجربة آبائنا وأجدادنا المميّزة. هذا تاريخ زخم،وكم هو مشرّف،ومضيئ بالمواقف في الصّمود وفي الانتصارات.!
فما المانع إذا من العودة إليه،وفي كلّ مّرة،نستلهمه أدوات الصّراع الصّلبة ،و نستمدّه وسائل النّزال والاعتراك الكافل للانتصار؟
من هذا المنطلق ،وفي هذا السّياق تحديدا لابد من تسجيل الملاحظات الآتية فهي ذات دلالة:

انه قبل سنة 1831 يجمع كل المؤرخين المنصفين ، وتتضافر كل الروايات التاريخية على أن التعليم في الجزائر كان منتشرا في مؤسساته المختلفة في العهد العثماني ،وأن نسبة الأمية كانت يومئذ بالجزائر أقلّ منها في فرنسا الاستدمارية ؛لأن الناس حكّاما ومحكومين كانوا ميّالين إلى المعرفة ؛ هذا فضلا عمّا عرف عن الجزائريين يومها من تقدّم عسكريّ و اقتصاديّ فرضوا من خلاله هيبتهم على اعتى دوّل تلك المرحلة التاريخية.

نعم ، في العهد العثماني انطفأت حواضر عالمية كبجاية بعد احتلال الأسبان لها ؛ والذي دام لستّة وأربعين عاما ،ولذلك كثرت في ضواحيها –غرب زواوة– الزوايا والتّكايا وكانت مقصد الطلبة من المغرب الأقصى و من السودان .

وفي هذا السياق يعيب المؤرخ الدكتور محمّد بن خروف من جامعة الجزائر على العثمانيين عدم اهتمامهم بالعلوم التجريبية و الدقيقة. ولكن يمكن تفسير ذلك بالضعف العام الذي كان يدبّ في أوصال الإمبراطورية العثمانية أواخر أيامها . وإلا فانّ صناعة الشمع كانت مزدهرة في بجاية ،ولم يعرفها العالم إلا من خلال الجزائريين ، كما أنّ ازدهار صناعة السفن بالمرافئ الجزائرية لا يحتاج إلى تدليل .

هل نضيف شهادة الرحالة الألماني مالتيسان الذي يقول متعجّبا : لقد بحثت قصدا عن من لا يعرف القراءة و الكتابة بالجزائر فلم أجد ، في حين كانت نسبة المتعلمين في جنوب أوروبا جد ضئيلة .

لا علينا من ذلك الآن ، ولكن يمكن الاطمئنان عموما إلى شهادات المؤرخيين الذين يجمعون على وضاءة الجو الثقافي و العلمي بربوع الجزائر قبيل الاحتلال الفرنسي الغاشم . ومرة أخرى نجتزئ في هذا المضمار بشهادة الأستاذ الدكتور بن خروف الذي يعّدد الحواضر العلمية في الجزائر في بديات الإستدمار الفرنسي فيذكر تلمسان و العاصمة و زوايا بجاية كما يذكر ورقلة ،وقسنطينة و زوايا أدرار وغيرها .

كما يرى الدكتور بأننا مازلنا في حاجة إلى رصد الجهود الثقافية التي كانت بتلك الحواضر على أيام العثمانيين.

وههنا نلفت الانتباه إلى فكرة تستحق الإثارة، وهي أنّ الناس دأبوا كلما ذكروا الجنوب الشرقي الجزائري ، وراموا الخوض في الشأن الثقافي للمنطقة وبخاصة محور بسكرة وادي ريغ ،ورقلة ،غرداية ،الأغواط تداعى إلى الأذهان أعلام الأخوة الأباظيين ، وسلّطت الأضواء على جهود أعلام وادي ميزاب الثقافية وهي حتما أهل لذلك ؛ في حين يعّد هذا المحور أغنى بكثير من هذا التحجيم و الأختزال، وأثرى بكثير مما قد يتوهمه متوهم .

ولا شك أنّ سكان وادي ميزاب عرفوا بوفرة جهودهم الثقافية ، وأكثر من ذلك كانوا قد تنبّهوا في وقت مبكر إلى خطورة التدوين ،فكانوا من السباقين في هذا المجال بلا شك .

تلك إذا هي الحقيقة الأولى في هذا المضمار،وأمّا الحقيقة الثانية،والتي يخجل التاريخ من التذكير بها،ويندى لها جبين الإنسانية كلّما تذكّرها فهي أن فرنسا الاستدمارية كانت بعد نهب المخطوطات من المكتبة الوطنية العامّة بالعاصمة قامت بحرقها ،وتكرّرت الفعلة الشّنيعة حين احتلال قسنطينة حين أحرقت مكتبتها عن آخرها.

هل نمضي مسترسلين في إحصاء فضائع فرنسا الاستدمارية؟ هل يمكننا ذلك؟ لنكتف بهذين المثالين الآن ؛فهما كافيان وحدهما لإحراج أيّ زاعم بأنّ فرنسا إنما جاءت إلى الجزائر لتحضّر الجزائريّين.

وهنا كذلك تقفز أمامنا معضلة أخرى،وهي أنّ تراثنا الثّقافي والذي تعرّض جلّه للنّهب والحرق ؛وربّما ما سلم منه لا يتجاوز كثيرا ما بقي منه في صدور الرّجال ظلّوا متشبّثين به ،يتداولونه حتّى لا يضيع ويندثر.

تراث يكاد يكون معظمه شفويا،هذا واقع لا يمكن القفز عليه؛ولكن كيف نقيّمه؟ وعلى أيّ أساس يستخلص صحيحه من ملفّقه؟

أنا لا أروم الآن الانخراط في محاولة الإجابة عن مثل هذه الأسئلة، بقدر ما أميل إلى محاولة تفسير الظاهرة،وهي أن الشعوب والأمم كما الأفراد- وكما يلاحظ ذلك فيلسوف العرب المعاصر محمّد عابد الجابري – تضطر ّتحت وطأة الهجمات العدائية المدمّرة والمتكرّرة؛ وحين تهدّد في كينونتها،أي حين تصير المسألة مسألة بقاء أو فناء؛تضطرّ حينئذ إلى التراجع إلى المواقع الخلفية،وتتخندق في الحصون الأخيرة لها؛وهي هنا محاولة الحفاظ على أخطر المقوّمات التي يعتقد أنّها ضامنة لعدم الاندثار و هي اللّغة والدّين.(1)

وهذا أمر مفهوم تماما.ومن ثمّة لا يمكنك أن تبحث لدى من هذه وضعيته على ما يتعلّق بالتّرف الفكري؛والحضاري من مثل الانجازات العلمية أو الإبداعات الفنّية والأدبية.

أما بخصوص المسألة الثانية ،مسألة العلاقة بين الفكري و العملي ،فنحن نرى هذه العلاقة إنما هي في أخر التحليل، جدلية بين النظرية و تطبيقها ؛ على أن ثمة أسبقية حتى على مستوى الوجود ، للنظري و الفكري على العملي و التطبيقي .

نحن لا نقول هذا من منطلق استعلائي أرستقراطي يتباهى بالتّأمّل المجـرّد و النظر ، ويحتقر في مقابل ذلك كل ما هو تجربة و ممارسة ميدانية ، كـلاّ . نحـن ندرك أنّ ذلك ضرب من الصفاقة الفكرية ،ولا أحد عاقلا ، ويحترم نفسه يتورط في القول به . وإنما و من ناحية تحليلية منطقية صرف ، نسّلم كغيرنا بأولوية الفكري على العملي وأسبقيته عليه .

إذا نحن تجاوزنا هذه العتبات، والتي نعتقد ضرورتها وأولويتها مدخلا لهـذا الموضوع متعدّد المداخل؛والتي تكون قد طالت نوعا ما،ولكنّهـا– فـي اعتقادنـا – ضروريّة بكلّ تأكيد لما نحن فيه حتّى تصير الأمور في أنصبتها الحقيقية.

أقول إذا نحن تجاوزنا ذلك،استطعنا الآن ثني عنان القلم،و العودة إلى صـلب موضوعنا .

<u>ترجمة العلاّمة الشّيخ محمّد الطّاهر شوشان بن عمارة:</u>

وإذا فهو العلامة الشيخ الشّريف محمد الطاهر شوشان بن عمارة الجريدي كان قد ولد بتوزر في الجنوب التونسي سنة 1865م،وتعلّم أول الأمر في زوايا الأشراف بموطنه الأصلي فأخذ معارفه الأولية ، من حفظ للقرآن الكريم ، ومبـادئ الـشريعة الإسلامية ، ودروس العربية في مسقط رأسه ، ثم تعرّف على خيرة علماء عـصره بتونس فدرس عليهم وأحكم كثيرا من الفنون كالأصول و المنطق والجـدل ،والفقـه المالكي ،والفرائض و الحساب والتاريخ ،والنحو على طريقة البـصريين المـشتهرة بالمغرب العربي ثم شدّ الرحال بعد ذلك إلى الجزائر قاصدا الجنوب الـشرقي أيـن استقر به المقام في المحروسة العالية وكانت يومها حاضرة عامرة بالأعيـان مـن الأشراف والعلماء العاملين ،وذوي الجاه ، والنفوذ فلقي ما لقي من الحفاوة و الإجلال مما يليق بمقام أمثاله من المثقفين .

وسرعان ما توطدت علاقته بأهل المنطقة وأعيانها حين تزوج فيهم ، وزوّج بعد ذلك كريماته (بناته) لخيرة أبنائهم ، مثل ،الشّيخ الفاضل الجليل الصّغير بـن محـاد الأخضر قادري ،والذي عرف بملازمته للشّيخ العلاّمة،و الأخذ عنه، وربّما كان من أكثر المنتفعين بعلومه ومعارفه. وكذلك من أصهار العلاّمة، الشّيخ حمزة بلعلمي؛ و الشّيخ محمد العيد حمزي ؛وكذا الشيخ الحاج المازوزي حمّـاني ؛والـشيخ بلقاسـم موهوبي. وللشّيخ العلاّمة أحفاد كثيرون منهم العالم ومنهم السّياسي وفيهم الضّابط وما دون ذلك؛وهم بغير مكان من أرض الله الواسعة .كما أنّ للشّيخ العلاّمة خمـسة

أبناء هم : عمارة ،وعبد الرّحمان ،والعربي،وإبراهيم،ومحمد الأخضر،وكلّهم كانوا رجالا،ربّوا على الفضيلة وحبّ الوطن؛ فكان جميعهم من خيرة مجاهدي هذه البلاد. وهكذا قضى العلاّمة بقية عمره بين ظهراني أهل العالية، إلا قليلا، حين سافر إلى بلدة القرارة و التي كانت وفاته بها في حدود 1946 م .ولقد كانت حياة هذا الشّيخ الإمام المصلح مفعمة بالنّشاط الدّؤوب،ما بين نشر للعلم والفضائل،وبثّ للوعي القومي التّحرّري،إلى أن اختاره الله إلى جواره الكريم؛تغمّده الله برحماته الواسعة،وأسكنه فسيح جنانه ؛وجازاه عن أبناء بلاده أفضل الجزاء. وقد ترجم له ،مؤرّخ الجزائر و وادي ميزاب العلاّمة الشهيرعلي دبّوز،في التّاريخ الكبير؛وقد أثنى عليه كثيرا.

<u>مكانته العلميّة،ومقامه المعرفي :</u>

هذا الإمام القطب – فضلا عن تضلّعه في الأصول و الفروع – كان جامعا لتاريخ العرب و المسلمين ، عليما بأيامهم ومآثرهم ، فهو مؤرّخ متبحر في أبواب التاريخ ، خبير بفرق الإسلام و المسلمين ،نسّابة عليم بالقبائل العربية وغير العربية ، وبخاصة ممن استقر بالمغرب العربي أدناه وأوسطه و أقصاه عبر عصور التاريخ الإسلامي . وقد ألّف_كما أشيع_ مجموع رسائل في ذلك على أنّنا لم نتحقق من ذلك بعد؛ إلا أنّ أشهر أعماله التاريخية مشجّرته لأنساب الأشراف بالمغرب العربي ،و هي مخطوطة في جلد طوله 6أمتار ،وعرضه60 سم ،ولقد عاينّا نسخة المخطوط لدى حفيده محمد بن الصغير قادري ببلدية العالية ،وهذا الأخير هو حفيده من ابنته الموصوفة بالكمال مريم شوشان . وأمّا المخطوط الأصلي لهذه المشجّرة فهي ضمن مكتبته الكبرى ،أي مكتبة الشّيخ رحمه الله لدى حفيده الثاني الحاج محمد حمّاني المازوزي بالقرارة .

وللأمانة العلمية فانّ حفيد الشيخ ، الحاج محمد حمّاني هذا، كان أبدى – حين التقائنا به على هامش الملتقى الدّولي الثاني لشاعر الجزائرالكبير محمّد الأخضر السّائحي،وحديثنا بخصوص أعمال جدّه العلمية – كثيرا من الأريحية ،و التعاون ،وقد وعدنا بتسهيل كل ما نحتاج إليه في هذا الشأن .وقال بأنّه في الخدمة ،وأنّ المكتبة العامرة هي تحت تصرفنا متى أردنا ذلك ؛ فجزاه اللّه كلّ خير ،ولا عجب فهذا الشبل من ذاك الأسد .

الجهود العلميّة للعلاّمة :

هذا المخطوط النفيس كان قد اجتلبه الشريف الشيخ الفاضل العلامة محمد الطاهر شوشان بعد نقله بيده من مشجّرة الأنساب الكبرى الكائنة بزاوية الشيخ سيدي إبراهيم بن أحمد الشريف الأدريسي في بلاد نفطة بتونس ،وكاتبها هو الشيخ محمد بن علي التليلي ، الشريف النفطي سنة 1308هجرة عن النسخة الأصلية القديمة ،والتي تعود إلى عهد الحفصيين،و تحديدا مستهل القرن التاسع الهجري سنة 802 للهجرة ؛ وعلى هذا المخطوط أختام ملوك بني حفص ، وأختام قضاتهم ال22.

غير ان قيمة هذا المخطوط انما هي في كونه إرثا علميا، وهو بعلم التاريخ والأنساب الصق منه بأي فنّ آخر،ويرتبط بالتاريخ لبعض القبائل العربية، والتركيز فيها على ذات الصلّة بالنّسب المحمذي الشّريف من طريق الادارسة.

وواضح من المخطوط الأصلي،واقصد هنا المخطوط الحفصي لهذا المشجرّ انه غير ذي صلة بما نحن فيه الآن؛غير أن مخطوط المشجّر لصاحبها الشريف العلاّمة القطب الشيخ محمّد الطاهر شوشان يضّم في آخره ارجوزة على درجة عالية من الفنية؛مصوغة بعبارة سهلة ومتماسكة وهي لذلك؛تستحقّ العناية بها وتمكين العالم منها بتحقيقها ونشرها.

وإما موضوع الأرجوزة فهو مدح آل البيت ،وبقيّتهم الصالحة في هذه الربوع من أرض الوطن والمقصود هو الوليّ الصالح العامل العابد سيدي محمّد السايح دفين بلدة عمر وكذا مدح الأقطاب العارفين من نسله الشريف.

وربّما لأنّ هذه الأرجوزة تمحورت حول التأريخ لأشراف هذه المنطقة؛وخصّت بالمدح هؤلاء المعروفين في الجهة الشّرقية بأولاد سيدي محمد السّايح،الشّريف الإدريسي المعروف ؛فلقد غطّت شهرتها على بقيّة أعمال الشيخ الأخرى ذات الأهمية الأكبر.وهذا مفهوم؛إذ أن النّاس يميلون فطرة إلى أن يمدحوا؛ولعون بمن يخلّد ذكرهم ،ومآثرهم ؛وقدما قال المتنبّي :

(يهوى الثّناء مبرّز ومقصّر *** حبّ الثّناء طبيعة الإنسان)

والواقع أنّ عملية إخراج التراث الفكري و العلمي لهذا العالم الجليل يحتاج إلى غير قليل من الجهد ؛ على أننا سنجتهد في إماطة اللثام عن هذه الكنوز ما وجدنا إلى ذلك سبيلا .

من الجهود العمليّة الخالدة للشّيخ العلاّمة :

وأمّا عن الجانب العملي لهذا العالم العامل المجتهد فسنكتفي في هذه الورقة المستعجلة بالإشارة إلى أهمّ منجزاته وأفضاله على المنطقة وأهلها ، وما أجلّها ، ويمكن أن نسجل :

أنه فضلا عن الدروس الدينية اليومية والتي كانت لعموم الناس ،وفضلا عن الاجتماعات الدورية مع أعيان حاضرة العالية والتي كانت تعقد لمدارسة الشأن العام كان العلامة الموسوعي، والمصلح الفذّ الشريف محمد الطاهر بن عمارة بعيد الهمة ،نبيل المهمة حين استهدف الوقوف في وجه المستعمر ، ومخطّطاته الجهنمية الرامية إلى عزل الجزائريين عن محيطهم الخارجي ، حتى لا يتأثّروا بالحركات المقاومة في الوطن العربي ، إلا أن الشيخ رحمه اللّه ،استطاع و بفضل جهوده التنويرية التوعوية ، ومن خلال نشره للوعي القومي بين أبناء حاضرة العالية،وبثّ روح الوطنية فيهم؛ وكذا من خلال تسهيلاته لأبناء المنطقة عمليات الاتصال بتونس الشقيقة من أجل التحصيل العلمي والتكوين القومي ، قلت استطاع الشيخ أن يكون وراء تخريج جيل كامل صالح من المثقّفين النهضويين ، أو(المثقّفيين العضويين) بتعبير أنطونيو غرامشي ،والذين كان لهم ،هم بدورهم فيما بعد ،أبعد الأثر في تكوين شباب وطنيّ مثقّف عالم توّاق إلى الحرية ، مجاهد في سبيل الوطن ،نيّف عدد الشّهداء منهم عن الأربعين في بدايات الثورة التحريرية المجيدة وحدها، حتى لقد انزعجت القوات الفرنسية من هذه الجهة ، وحتى أفتكت العالية المباركة من الحاكم الفرنسي للمنطقة ، وبجدارة لقب : ((مشتلة الفلاقة)) ....

وان ينس التّاريخ ،فانّه لا ينسى أبدا جهود هذا الشّيخ الجليل في الوقوف بكل شجاعة في وجه المخطّطات الأستدمارية الرّامية إلى تفريق الجزائريين. وذلك من خلال العمل على التّقريب بين أتباع المذهبين المالكي والأباضي؛مراعاة للوحدة الوطنية الملحّة؛ومراعاة كذلك للمصالح المشتركة لأبناء الجهة الواحدة.وذلك من خلال التنصيص ،والتذكير في كلّ فرصة بأنّ المذهبين غير متباعدين في الرّؤية،و أن ما يجمع أبناء الأمة الواحدة أكثر مما يفرقهم؛ والحث على وجوب التفطن باستمرار لمكائد المستدمر .

لقد استمرّت جهود الشيخ في هذا الاتّجاه،خاصّة بعد أن استقرّ به المقام في القرارة،فكان يعمل بكلّ ما في وسعه لقطع الطّريق على المستدمر الفرنسي الهادف الى تسميم العلاقات بين إتباع المذهبين في كلّ مرّة.

ومازال أبناء منطقة العالية يتداولون أحاديث تتعلّق بالمناظرة الشّهيرة التي جمعت القطبين:محمّد الطّاهر بن عمارة شوشان مناظرا باسم السّادة المالكية؛ويوسف بن طفيش مناظرا باسم السّادة الاباضية؛إلا أنّنا لا نملك الآن بحوزتنا وثائق تؤكّد حصول هذه المناظرة أو التّاريخ الذي تمّت فيه ؛أو تفاصيلها إن هي حصلت حقّا.

فإذا نحن افترضنا وقوع هذه المناظرة،فالاحتمال قائم حينئذ في أنّها كانت في أيام شباب الشّيخ،أي في أواخر القرن التاسع عشر؛ وحتّى على أبعد تقدير، لا يمكن أن تتجاوز بدايات القرن العشرين؛لانّ القطب يوسف بن طفيش كان قد توفي في حدود 1914وفي سنّ جدّ متقدّمة.

رحم اللّه قطب الإصلاح، وحجّة المالكية ،العالم العامل العلاّمة الشّيخ محمّد الطّاهر بن عمارة شوشان، وجازاه عن أمّته خير الجزاء.

الهوامش :

(1): محمد عابد الجابري، نحن و التراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، الطليعة،ط1، 1980، مركز دراسات الوحدة العربية.

– المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية،ط1، 1994، بيروت.

صفحات مشرقة من حياة الشيخ الطالب عبد الحميد عقال من أعلام النزلة تقرت – رحمه الله–

د. عمر بن طرية
جامعة قاصدي مرباح ورقلة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

ملخص المداخلة:

من أرخ عظيما فكأنما أحياه و أحيا أمة وجيلا ومن هذا المنطلق تحتفي الشعوب والأمم الراقية التي تنشد الاستمرارية والتواصل فيما بين أبنائها بالتأريخ لعظمائها وشيوخها الأجلاء وعلمائها الأفاضل ، لأنهم المشكاة التي يشع منها النور الذي تسير على هديه الأجيال وتشمخ به الأمم.

ومما لاشك فيه أن العلماء والمفكرين والشيوخ في أية أمة ، وفي أي زمان ومكان ساهموا بقدر ، أو بأخر في التعبير عن التحول الحضاري ، كل في مجاله وميدانه ، وصولا إلى ممارسة الفكر، أو الإصلاح ،أو الرقي بأمتهم ، وكان منطقهم يتوق إلى غد أفضل ، دون أن يغفلوا حركة المجتمع في متغيراتها الأساسية ، أو أن ينعزلوا عن الحركة اليومية.

ومن ثمة ، فإن:" هؤلاء العظماء كالأشجار ، يموتون واقفين ، وإذا ماتوا جاء موتهم عند قمتهم "1

ومن هنا جاءت هذه المداخلة المتواضعة لتسلط الأضواء الكاشفة على أحد الأعلام البارزين في منطقة وادي ريغ ، الذي ناضل وأعطى مجتمعه أكثر مما أخذ منه ، وهو صاحب ثورة بكل حمولاتها الدلالية ، وبالثورة أسهم في رقي مجتمعه وأمته. ذلكم هو الشيخ العلم الطالب عبد الحميد عقال من أبرز أعلام النزلة دائرة تقرث.

وتتأسس هذه المداخلة على العناصر التالية:

- توطئة
- حياته وتعلمه
- شهادته العلمية

- صفاته وأخلاقه
- نضاله
- أعماله ومناصبه
- وفاته
- خاتمة

توطئة:

لاشك وأن الحديث عن العظماء حديث ذو شجون وذو إمتاع ومؤانسة ، واستلهام للعظات والعبر ، ومنارة للأجيال والأمم ، ولا تسمو الأمم ولا ترتقي إلا إذا خلدت شيوخها وعلماءها وعظماءها ؛ كتابة وتأريخا وتمجيدا وتكريما وتبجيلا وتشريفا . ومن ثمة أدرك القاصي والداني ما لسير العظماء وتراجمهم من أهمية بالغة في الحياة ؛ " وتراجم العظماء معرض لأصناف عالية من الحياة القوية البارزة" **2** ولن نكون أمة قوية مهابة الجانب ما لم نمد جسور التواصل بيننا وبين أسلافنا من الرعيل الماضي الأموات منهم والأحياء ، للسير على محجتهم ، والاقتداء بصالح أعمالهم وفاضل أخلاقهم.

وعليه جاءت هذه المداخلة لتتحدث عن شخصية من الشخصيات الهامة في منطقة وادي ريغ

تلكم الشخصية هي شخصية العلم عبد الحميد عقال الذي حارب الجهل بكل أشكاله ، كما ناصب العداء للاحتلال الفرنسي ، وانبرى محاربا إياه باليراع واللسان، وبكل ما أوتي من غزارة علم ، وقوة في الفكر.

فالشيخ عبد الحميد عقال قل نظيره في زماننا هذا ؛ لأنه كان رمزا للمثقف الحقيقي الذي جعل علمه وثقافته وعمله وقفا لخدمة وطنه وأمته ، كما وهب حياته فداء لهما. وهو من الوجوه البارزة في المقاومة الوطنية بوادي ريغ ، ورائد من رواد الحركة الوطنية السياسية في تقرت.

حياته وتعلمه :

من هو الشيخ عبد الحميد عقال ؟

هو عقال عبد الحميد بن محمد بن الحاج عباس بن الأخضر من مواليد النزلة دائرة تقرت ولاية ورقلة سنة 1347هـ الموافق لسنة 1928م **3**

ينحدر من أسرة متواضعة الحال ؛ فحالها كحال السواد الأعظم من الأسر الجزائرية آنذاك ، فهي أسرة تدين بالإسلام، وسمتها المحافظة ، وغلبة التدين والصلاح . وفي هذا المقام يقول الباحث أحمد حسيني :" نشأ في أحضان عائلته المتواضعة شأنها شأن غالبية الأسر الجزائرية إبان الاحتلال الفرنسي"4

تعلمه:

أدخله والده كتاب النزلة في سن مبكرة ، أين حفظ القرآن ، وهو مازال يافعا على يد الشيخ بن عثمان الجمعي بمسجد سيدي المخفي بالنزلة 5

رحلاته في طلب العلم :

إن الحالة الاجتماعية التي نشأ عليها الشيخ عبد الحميد عقال كانت دافعا قويا ، لأن يشق دربه إلى قمم العلم ومسالك النبوغ ، ولكن همة الرجل السامقة لم تكتف بما حصله في الكتاب ،بل راح يعب من العلوم والمعارف ويستزيد منها دون ملل أو كلل .فوجدناه يختلف إلى حلق العلم والمعرفة والطلب فألفيناه كما قال أستاذنا أحمد حسيني ييمم شطر وجهه: " في سنة 1364هـ الموافق لسنة 1945 م – وعمره 17 عاما – هاجر إلى تونس ، والتحق بجامع الزيتونة" 6 ويومها كان جامع الزيتونة يمور بالحركة والنشاط ، ويحفل بالعلماء ، ويزدان بالأدباء، ويزدحم برجالات العلم ، كما كان يزخر بمكتبة بها كتب قيمة في مختلف العلوم وشتى أصناف المعارف .

وما فتئ عبد الحميد عقال ينتظم في حلقات الدروس حتى لاحت عليه أمارات النجابة وسيما النبوغ والتفوق . تتلمذ على أيدي شيوخ الزيتونة– بتونس الخضراء– الجهابذة وقتئذ ، فلازمهم رغم الحالة الاجتماعية التي كانت تحياها عائلته، وكللت جهوده المضنية بنيله الشهادة العليا من جامع الزيتونة ، وهي شهادة التطويع ، وهي من أعلى الشهادات التي كان يمنحها الجامع آنذاك

وفي هذا الصدد يقول أحمد حسيني واصفا الحالة التي كان عليها الشيخ حين التحق بالزيتونة : " وهناك وجد ضالته حيث تفتحت أمامه أبواب العلم ، فأقبل على الدروس والتحصيل بكل جدية وعزم دون فتور أو ملل إلى أن نال شهادة التخرج من جامع الزيتونة"7

شهادته العلمية:

شهادة التطويع من الزيتونة بتونس

شهادة الليسانس في اللغة العربية بالجزائر

شهادة التفتيش في التربية والتعليم بالجزائر

صفاته وأخلاقه :

كان منذ نعومة أظفاره يتسم برهافة الحس ، مرح الطبع ، متوقد الذهن ، جاد في كل ما يفعله ويقوله .

له قدرة فائقة في مجال التوجيه والتكوين ،منشأها رحابة الصدر ، والتواضع ، والعطف على الكبير والتحنان على الصغير ،والكلام بلغة بسيطة يفهمها الجميع ، ضف إلى ذلك التحلي بالروح القوية كما يمتاز بالحيوية الدافئة ، والحماس الفعال مما جعل منه شخصية محترمة تستميل إليها النفوس، أحبها كل من عرفها .

يقول أحمد حسيني : كان " ... صدره رحبا ، متواضعا ، كان يعطف على الكبير ، ويحن على الصغير، يتكلم بلغة بسيطة، يفهمه كل من يستمع إليه..." **8**

و التواضع بلا شك سمة من سمات الصالحين التي ذكرها المولى عز وجل في محكم تنزيله : "﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ **9**

فكان الشيخ عقال متواضعا للناس خافض الجناح للمؤمنين ، ولا يتكبر ولا يستعلي إلا على الاستعمار الغاصب الغاشم.

من مواقف التواضع التي حضرها الشيخ محمد بن طبة أن الشيخ عبد الحميد عقال اجتمع في مجلسه لفيف من الشيوخ للاستزادة من علمه ، فكانوا يسألونه ، ولما حضر محمد بن طبة ورفاقه من أجل الاستفادة من هذا المجلس، قال الشيخ عبد الحميد عقال للحاضرين أسألوا هؤلاء الشباب نحن لا علم لنا.**10**

ومما سبق ذكره نخلص إلى أن الشيخ عبد الحميد عقال منذ صغره أكب على العلم والفضيلة ومجاهدة النفس حتى بلغ شأوا بعيدا ، فكان عالما فاضلا ، زاهد ، ورعا متنكبا عن بهرج الدنيا وأطماعها ، بل تركها لعشاقها والمتكالبين عليها ، والطامعين فيها والمتهالكين على متاعها الزائل ولذاتها الزائفة ، كان راضيا بالقليل ، والعيش الكفيف فغذت حياته كلها ورعا ، ومجاهدة للنفس ، وتقللا من الدنيا ومتاعها.

نضاله :

وهو في تونس طالبا ، أتيحت له فرصة الاحتكاك بالمناضلين مما جعله أكثر إيمانا بقضيته الوطنية ، وتشبع بروح النضال ، وهذا ما عمق وعيه السياسي .ولما آب إلى أرض الوطن ، انخرط في صفوف حزب الشعب ، ثم في حركة انتصار الحريات الديمقراطية الذي تأسست سنة 1946

فأسندت له عدة مسؤوليات منها : ممثلا جهويا للناحية الصحراوية .

وفي سنة 1948 تكونت حركة الحزب الوطني بتقرت .كان الشيخ عبد الحميد عقال من أبرز المناضلين بها إلى جانب صديقه بن هدية المدني .

وفي سنة 1949 شن الاستعمار الفرنسي حملة اعتقالات في صفوف الحركة ، وقبض على أهم العناصر بتقرت وأودعوا السجن .

وبعد خروجه من السجن استأنف النضال السياسي تحضيرا للثورة المجيدة وذلك بمدينة قسنطينة .

وإبان حرب التحرير تكونت بتقرت لجنة ثورية مدنية تحت قيادة الشيخ عبد الحميد عقال . وهدفها جمع الأسلحة والأموال و التبرعات لفائدة الثورة المسلحة وتوعية الشعب من سنة 1955 إلى 1956.

وفي 1956 وحدت اللجان وأسندت الأعمال خلال الاجتماع الذي وقع بمنزله بالنزلة .

ومابين 1957 إلى 1962 كان عمله النضالي جمع الأموال ، شراء الأسلحة تبليغ المعلومات وقتل الخونة ، وهذا النشاط بقي مستمرا إلى غاية الاستقلال . هذا ما كان واضحا للعيان .

أما التضحيات والأعمال السرية فهي كثيرة ولا يعلمها إلا الله ومنفذيها. **11**

أعماله ومناصبه :

عمل الشيخ عبد الحميد عقال بمدرسة الفلاح ؛ وهي أول مدرسة بتقرت درس فيها اللغة العربية فكان مثالا للمربي الناجح الذي بنى علاقته مع تلاميذه على الأخوة ، والصحبة ، والمودة ، والاحترام .

ثم انتقل إلى مدينة الجسور ، وعين مدرسا للغة العربية بالمدرسة الكتابية ، أين مثل وادي ريغ خير تمثيل ، وكان خير سفير صحراوي في قسنطينة .

وبعدها انتقل إلى عاصمة الزيبان أين اشتغل في منصب معلم بمدرسة من مـــدارس مدينة بسكرة.

ثم التحق بالجزائر العاصمة ، وعلم في التعليم الرسمي بإحدى مدارســـها، كما أسند له منصب مستشار تربوي بمدينة قالمة .

وبعدها عين في مدينة سوق أهراس ، فكان الشيخ عبد الحميد عقال المعلم المثالي الذي يقتدى به في الأوساط التربوية وعند عامة الناس .ومنها انتقل ودرس في مدينة عنابة .

إن الشيخ عبد الحميد تقلد عدة مناصب في سلك التربية والتعلــيم . فكـــان يترقى من منصب إلى آخر، وكأنه يصعد على سلم الرقي والنجاح.

وبعد جولته التربوية في شتى المدن الجزائرية ، عين الشيخ مفتشا للتربية والتعليم الابتدائي بمقاطعة تقرت الكبرى . فكان الأب الحنون ، و المرشد الصادق ، والمفقد الناصح .

ومنها شد الرحال إلى العاصمة فكان عضوا في مجلــس تـــأليف الكتـــاب المدرسي بوزارة التربية الوطنية فشهد له كل من بالمجلس بالجدية والانضباط .
وبعد المهمة التي أداها على أحسن وجه وبكل أمانة شرفته وشرفت كل ربوع الولاية ، عين مديرا للمعهد التكنولوجي للتربية لولاية المدية .
ومنها مدير التربية لولاية تمنراست ، الهقار .

كما تطوع في منصب إمام وخطيب بمسجد الطالب الـــساسي بتقـــرت ، وآخر منصب شغله وأنهى به مساره المهني هو منصب مدير الشؤون الدينية لولاية ورقلة.

استطاع الشيخ عبد الحميد عقال بفضل إخلاصه لمهنته ، ونشاطه الدؤوب أن يحدث تحولا ملموسا في هذه المديرية ، فنظم ومنح الحقوق ، ووظف ، وشجع ، وكرم مواظفيها حتى اعتبروه الأب ، و المسؤول المنقد.**12**
روى شيخنا محمد بن طبة: أن الشيخ عقال كان حين ينهي اجتماعاته بمديرية الشؤون الدينية يقول : فاتحة ويرفع يديه.**13**

ومحصلة القول : أن الشيخ عبد الحميد عقال أفنى عمـــره فـــي التربيـــة والإصلاح والتوجيه ، وفي هذا الصدد يقول الباحث عبد الحميد قادري : " قضى جل حياته في تعليم الأجيال ، وتوجيه المربين في أكثر من منطقة من مناطق الجزائر "**14**

وفاة الشيخ عبد الحميد عقال :

بعد مسيرة علمية زاخرة بالعطاء ، والثراء الفكري والعمل الجاد الدؤوب والاجتهاد المتواصل في مجال التربية والتعليم ، والإصلاح الديني ، توالت عليه الأمراض المزمنة التي أدت إلى تدهور حالته الصحية ، وعلى الرغم من ذلك واصل درب العمل والإصلاح إلى أن أقعده المرض بالمستشفى بالجزائر العاصمة ، أين وافته المنية هناك في 08 أوت 1999م.

يقول أحمد حسيني : " ... وعندما استفحل داؤه أدخل المستشفى بالجزائر العاصمة أين وافاه الأجل المحتوم ، وذلك في تاريخ 08 أوت 1999م وعمره آنذاك يقارب الواحد والسبعين " **15** ونقل جثمان المغفور له إلى مدينة تقرت مسقط رأسه ، ودفن بمقبرة النزلة.

وبذلك انطفأت شمعة من شموع أعلام وادي ريغ ، تاركة وراءها قبسا يتوهج على مر العصور والأحقاب و الأزمان ، يهتدي به الحيارى في غياهب الجهل وظلماته،وتتزود منه الأجيال ، وتتخذ منه خير ظهير على مواجهة معترك الحياة .

الخاتمة

وبعد هذه الرحلة الممتعة والشيقة بمعية علم من أعلام وادي ريغ ، والتي استوقفتنا من خلالها محطات بارزة في حياة الشيخ عبد الحميد عقال ، تمكن من استخلاص النتائج الآتية:

- سير الأعلام محجة بيضاء وجب علينا الاهتداء بها ، والسير على نهجها.
- الأمم لا تتطور ولا تزدهر إلا بإحياء أعلامها وشيوخها الأجلاء.
- العمل الجاد ، والتفاني في طلب العلم طريق للخير والصلاح والإصلاح.
- الظروف الصعبة لا تقف حجرة عثرة في سبيل طلب العلم ، وتحقيق الغايات ، إذا تحلينا بالتوكل على الله ، والصبر، والإرادة القوية.

ليس من الوفاء أن نجافيهم ونضيعهم في عالم النسيان ؛ لأن أعمالهم وأقوالهم ستبقى عرائس من الشموع تنير الدروب للأجيال على مر الدهور والأحقاب تاركة أخاديد شاهدة على صفحات التاريخ .

<u>الإحالات والهوامش</u>

1_ أنيس منصور، على رفات العباد ، دار الشروق ، بيروت ، ط1، 1983، ص 9

2_ العقاد عباس محمود ، أنا ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ،ط 2، 1971م ،ص 17

3_ أحمد حسيني ، تاريخ تقرث ووادي ريغ ، مخطوط ، ص 287

4_ ن م ،ص 287

5_ ن م ،ص 287

6_ ن م ، ص 287

7_ ن م ، ص 287

8_ ن م ، ص 290

9_ القصص ، الآية : 83

10_حوار مع الشيخ محمد بن طبة

11_ ن م ، ص 288_ 289

12_ م ن ، ص 290

13_ ألف الباحث أحمد حسيني مخطوطا عنونه بـــــ تاريخ تقرث ووادي ريغ ، وهذا الأخير كان عمدة لهذه المداخلة ،

بالإضافة إلى ما جادت به قريحة صاحب المداخلة ، وأراء بعض من عاصروا الشيخ رحمه الله

14_ عبد الحميد قادري ، تقرث البهجة قراءة تاريخية واجتماعيــة ، مطبعــة الإ سكندر ، قسنطينة ، ط1، 2011، ص 127

المنظومات اللغوية عند علماء سوف
ـــ دراسة تحليلية ـــ

أ. حرزولي العزوزي
المركز الجامعي الوادي

لقد عرفت منطقة سوف كغيرها من مناطق الوطن كوكبة من العلماء الذين رفعوا لواء الوطنية بنشر الثقافة العربية في هذه الربوع بالوسائل التعليمية المتاحة ومنها المتون المنظومة فهي وان كانت وسائل تعليمية فإنها كذلك دلالة على عبقريات حافظت على الثقافة العربية الإسلامية والمنظومات اللغوية قديمة في الثقافة العربية حتى أن بعض الباحثين يرون أن إرهاصات المتون المنظومة تعود إلى العصر الجاهلي ومن ذلك ما روي عن امرئ القيس في الهلال[1]:

أقول فربما نفع المقـــال   إليك سهيل إذا طلع الهلال
تكاثرني بالآت المعـــالي   وكيف يكاثر البحر الهلال
وتطمع أن تنال المجد قبلي   وانى تسبق النجب الهلال

ومع اتساع الدول الإسلامية وثراء الثقافة نمت ظاهرة الشعر التعليمـي واتسعت معها الاراجيز التي تستجيب لهذا الغرض فقد نظم خالد بن معاوية الأموي(ت 85 هـ) أبياتا في علم الكيميـاء و له عدة كتب ورسائل وله شعر كثير [2]
حتى إذا جاء القرن الثاني الهجري أصبحت ظاهرة المتون جلية فقد اتسعت المعارف وتنوعت الثقافات وازداد الإقبال على التعلم فاستعانوا بالمنظومات لأنها أقرب إلى طبيعتهم التي ألفت الشعر وأيسر في الحفظ و أكثر تشويقا
وقد نبه الجاحظ إلى ذلك أثناء إشارته إلى ما نظمه بشر بن المعتمر في أجناس الحيوانات
وبغض النظر عن أصالة هذا اللون أو تأثر العرب بغيرهم من الثقافات فان المنظومات قد تتابعت وتنوعت وازدادت أعدادها وشملت كل العلوم اللغوية من نحو وصرف وبلاغة وعروض بل نظمت مواضيع في الفلك والحساب في عصر المماليك فكانت ألفية ابن معط وابن مالك في النحو وغيرها كثير واستمر الحال على ذلك غي العصر العثماني إلى أن جاءت موجة الاستعمار الغربي والمتون المنظومة من أبرز مظاهر الثقافة السائدة وكان النمط التعليمي الشائع المتلائم مع الواقع المعيش في تلك الفترة التي تتسم بندرة الكتب وانتشار الفقر

والزهد في الثقافة العربية ذلك أن النظم العلمي يختلف عن المتن العلمي المنثور فهو يتسم بالاختصار وإيجاز العبارة وبروز التلميح بدلا من التصريح وسهولة الحفظ ومنطقة سوف في القرون الأخيرة اتصفت بكل ما من شانه الدفع إلى طريقة ميسرة في التعليم فإلى جانب الحرب الممنهجة على الثقافة العربية الإسلامية في الحقبة الاستعمارية و انتشار الفقر فهي بعيدة عن الحواضر العلمية و أقربها جامع الزيتونة بتونس يبعد مئات الأميال

وتتناول هذه المداخلة منظومات لثلة من علماء سوف في القرون الأخيرة وهم :

1ـ خليفة بن حسن الأقماري توفي سنة **1792** م

2 ـ إبراهيم بن عامر **(1875 ـ 1932)**م

3 ـ الطاهر العبيدي **(1886 ـ 1968)**م

4 ـ أحمد العبيدي **(1888 ـ 1977)**م

5 ـ محمد الطاهر التليلي **(1910 ـ 2003)**م

ويمكن تصنيف منظوماتهم بحسب العلوم اللغوية إلى :

ـ منظومات في النحو والصرف

ـ منظومات في علوم البلاغة

ـ منظومات في معاني الألفاظ وهي على ضربين :

- منظومات في ألفاظ القرآن الكريم
- منظومات في الجانب المعجمي بصفة عامة

ويمكن تفصيل هذه الأعمال على النحو الآتي:

1ـ في علم النحو والصرف :

ـ نظم متن الأجرومية لخليفة بن حسن الأقماري وتقع في **71** بيتا[3]

ـ نظم قطر الندى وبل الصدى لإبراهيم بن عامر[4]

ـ نظم في الصرف لإبراهيم بن عامر[5] وهو مختصر منظومة ابن مالك الواردة في الأفعال التي جاءت بالواو والياء

ـ بغية الآمل في نظم رسالة العوامل للطاهر العبيدي [6]

ـ نظم قطر الندى وبل الصدى لأحمد العبيدي [7]

ـ نظم في القواعد لأحمد العبيدي [8]

ـ منظومة في الأسماء اللازمة للإضافة[9]

ـ نظم في الجمل التي لها محل من الإعراب والتي لا محل لها لمحمد الطاهر التليلي[10]

ـ منظومة في الصرف في ما جاء على وزن فاعل [11]

2ـ في علوم البلاغة :

ـ نظم رسالة الدردير في البيان بأسهل البيان [12]

ـ نظم متن الاستعارات للسمرقندي [13]

3ـ منظومات معاني الألفاظ:

ـ نظم في أسماء الأسد ونظم في الأطعمة لأحمد العبيدي [14]

ـ المدخل في غريب القرآن لمحمد الطاهر التليلي وهي منظومة تقع في **445** بيت [15]

وهذه نماذج للمنظومات اللغوية التي ألفها علماء سوف ومن ذلك ما نجده عند الشيخ خليفة بن حسن الأقماري في نظم الأجرومية قائلا:

لك الحمد ربي دائما ومكملا

وشكرا لما أوليته متفضلا

وصل وسلم يا إلهي وعمدتي

على المجتبى من ذروة المجد والعلا

ثم يقول :

وبعد فذو المنظوم ينشر طيه

بنثر ابن آجرّوم إذ منه نقلا

وذاك لكون النثر يصعب حفظه

وحفظ بيوت النظم أدنى وأسهل

كذلك :

كلامهم لفظ مفيد مركب

يوضع كزيد محسن إذا توكلا

وأقسامه فيما يعد ثلاثة

هي اسم وفعل حرف معنى به جلا

فبالخفض والتنوين الاسم معرف

وجمـــلـــة الجـــواب لليـــمـــين

وجملـــة اعتـــراض فـــي التبيين

وجـــملة الجـــواب للشرط الذي

لـــم يجزم الفـــعل فخذها واحتذِ

وجـــملـــة التابـــع ما ليس لـــهُ

مـــن الإعـــراب موضـــع يحتله

قد كمـــلت جـــملنا المقصودة

بحمد رب منجز موعودة

ومما جاء في منظومة إبراهيم بن عامر التي اختصر فيها منظومـــة ابن مالك الواردة في الأفعال التي جاءت بالواو والياء قوله :

حمدتك ربي والصلاة على النبي

وآله والحزب الذي قد هديته

وبعده فما بالواو والياء قد أتى

بفرد أفوه ثم فسر كدعيتـــه

كما نجد ما ذكره الشيخ الطاهر العبيدي :

وبعد فاسمع أحسن الصواب

واعلم بأن طالب الإعـــراب

يلـــــزمه معـــــرفة لمـــائة

شيء وقد جادت به منظومتي

ستين منها ســـــمها بالعامل

ثم ثـــلاثين بمـــعمول يـــلي

العشرة الأخرى هي الإعراب

حاصلـــها ثـــلاثة أبـــواب

وثالث الأبواب في الإعراب

والعمـــل الخـــاتم للكتـــاب

فهو أي الإعراب إما حركه

أو حرف أو حذف لدى من أدركه

كما نظم الشيخ رسالة القطب الدردير في علم البيان وفيه :

ناظم نثر الجهبذ الدرديري في
فن البيان رزق اللطيف الخفي
الحـــمـــد لله وصلى ربـــنـــا
على رسول قد حوى كل الهنا
وآلـــه وصحـــبه والعـــلماء
العامـــلين الـــراشديـــن الحكماء
وهـــذه رســـالـــة لطيـــفـــة
فـــــائـــقة أترابهـــا منيـــفـــة
موضوعهـــا التشبيه والمجاز
ثـــم الكـــنايات بهـــا تـــمتـــاز
وهي على سبيـــل الاختصار
والاقتصار تحـــفـــة للـــقارئ
إذ المـــجاز لثـــلاث ينقســـم
إما في الإسناد وإما في الكلـــم
وهـــو يكون فـــي المـــركبات
فأول الأقســـام لها ذا الآتـــي
إسناد فعل والذي قـــد مـــاثله
لعلقة لـــغير مـــا وضـــع لـــه
وذاك مـــع قرينـــة لـــيظـــهر
الفرق مـــا بـــين مجاز وافـــترا
وسمه أيضا بالمجاز العقلي
وغيره وانظر كلام الأصل
ثم العلاقات هي الزمان
والسبب المفعول والمكان
نحو النهار صائم وقد بنا
أميرنا البلدة من غير عنا

فصل

والاستعارات ثـــلاث موضحه
مكنـــية التخـــييل والمصرحة
فـــان بـــدا مشبه بـــه فـــقط
فذات تصريح ومـــا بهـــا شطط
كاسد رأيـــت فـــي الحمـــام
مشبـــهـــا للـــرجـــل المـــقـــدام
وهي إذا مشـــبه بـــه اســـتتر
وإنمـــا لـــلازمـــة كـــان ظـــهـــر
وقـــد بـــدا مـــشبـــه مكنية
وذكـــرك الـــــلازم تخـــــيلـــية
ويـــلزم التـــخييل للمكنية
كنشبـــت أظـــافـــر المنـــــيـــة
فـــشبهت بســـبع وحذفـــا
ودل عـــنه الـــلازم بـــلا خـــفـــا
وهاهـــنا لـــلازمة الأظـــافر
وذكرها التخييل وهـــو ظـــاهـــر
إلى أن يقول :
والمستعار إن أتـــى اسم جنس
أي غير مشتق كقتل النفس
وأسد فــــــإنهـــا أصـــلية
وغيـــر ما قـــدم تـــابعـــية
لأنها في الاســـم والأفـــعال
تـــابعـــة لمـــصدر الـــمثال
إلى أن يقول:
ثـــم المجـــاز الثالث المركب
ضابطه اللفظ الذي يركب
مستعملا في غير ما وضع له
وذاك مـــع قريـــنة مكمله

كما ذكر الشيخ أحمد العبيدي ناظما الأسماء لازمة الإضافة:

لدُن لدى سبحان ، ذو ، ومثل

معْ ، عند، كلّ ، غير، بعض ، أولوا

فوق ، وتحت ، وورا ، قــدام

ويُســرةٌ ، جــا معــها ، أمــام

ويمنه ، مــعاذ، شــبه وكِــلا

أيٌّ ، وكلتا ، ثــم دون ، فاقبــلا

فــهــذه لازمــة الإضــافــة

ذكره بــحرقُ شــرح المّلــحمــة

أما نظمه في الأطعمة الثمانية فهي قوله:

وليمة ، قل لطعام عرس

وفي نفاس سمه بالخُرْس

مأدبة ، هي طعام الجيران

حذاقة ، طعام حفظ القرآن

وكيرة عند بناء الــدور

نقيــعة لســـفر مــبرور

عند ولادة الصبي عقيقــه

اعذار في الختان خذ طريقه

وجاء في كتاب الإمتاع للتّوحيدي كلمات على وزن (فعْلٌ)بفتح الفاء وســكون العــين فأحبّ شيخنا أن ينظمها في أبيات على شكل سؤال وجواب ــ رحمه الله ــ

السؤال :

يا من له في صنوف اللفظ تصنيفُ

وعنده من صروف القول تصريف

هل كان في علمك وزن يمثله

(فعْلٌ) له بسكون العين تصريفُ

وعينه العين ثم اللام مثلها

واو كــقولك (شعوٌ) فيه تــعنيفُ

فذاك شرطٌ وفتح الفاء مشترطٌ

ألا جــواب ولا ريثٌ وتــسويفُ؟

الجواب:

في سؤالكم سيدي عــلمٌ وتشريفُ

جوابــه عــندنا لا شــك مــعروفُ

الوزن بالشرط محصورٌ كما ذكروا

في عشرة من كلام الناس موصوفُ

فهاكها البعوُ جعوٌ سعوُ هُم وكذا دعوٌ وشعوٌ وصــعوٌ وكره ريــفُ

وزد لها القعو ثم اللّعو معو هم

وختمها النعو للآمــال مصــروفُ

هذه المعاني من الأوصاف قد ذكرتُ

فاطلب معــانيها لا يلهيك تســويفُ

الدراسة التحليلية

1- غاية المنظومات تعليمية وذلك واضح من تصريح الناظمين، فكلما قلت الكلمات وتكثفت العبارات كان حفظها أكثر سهولة و أيسر على طلاب العلم وهذا ما يفــسر الأمثلة والنماذج التي حوتها المنظومات.

2- أغلب المنظومات كانت لرسائل نثرية مثل البيان في علم البيان وكتاب العوامل المائة وقطر الندى وبل الصدى. كما كان بعضها تلخيص لمنظومات أخرى كمنظومة ابن عامر التي اختصر فيها ما ورد من الأفعال التيجاء تبال واو والياء

3- أغلب المنظومات كانت بهدف اختصار كتب بعينها كمتن الأجر وميــة وقطــر الندى وبل الصدى وبعضها لمواضيع بعينها دون الإشارة الى كتب محددة مثل الجمل التي لها محل من الإعراب و التي لا محل لها .

4- ما نظم من متون امتد مابين القرن الرابع الهجري ككتاب العوامل المائة و القرن الثاني عشر الهجري كرسالة الدر دير الموسومة بالبيان في علم البيان .

5- اقتصرت المنظومات البلاغية فيما بين أيدينا على علم البيان دون علمي المعاني والبديع رغم ازدهار ما يعرف بالبديعيات المرتبطة بالمدائح النبوية وهو مــن أكثــر أغراض الشعر شيوعا في المنطقة.

6-أغلب علماء سوف جاءت منظوماتهم من المزدوج ماعدا نظم الأجرومية لخليفة بن حسن القماري هذا من حيث الشكل أما من حيث المضمون فهناك منظومات . خاصة

بالصرف وبعضها مقتصر على النحو وبعضها مشترك فمن النوع الأول منظومة ابن عامر و التلبلي ومن النوع الثاني العبيدي ومن النوع الثالث نظم قطر النــدى وبــل الصدى.

7-ما هو موجود من منظومات لا يتجاوز المائة بيت في أغلبه ولعل ذلك يعود الى توجيهه إلى المبتدئين ارتباط الدراسات اللغوية عند هؤلاء العلماء بغايات دينية يقول الشيخ محمد الطاهر العبيدي

فكل من قد جهل الإعراب في دينيه أخطأ الصواب

حيث النبي والكتاب عربي وخاتم الوحي لسان العرب

وقال شمس في كتاب النفحات علم اللغات فرضه كالصلوات

بل قال بعض أول الفرائض هي وذلك بديل ناهض

الهوامش :

[1] الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية ، حسين المرصفي ، تحقيق ، عبد العزيز الدسوقي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1982م ، ص101.

[2] الفهرست ابن النديم تحقيق محمد أحمد أحمد المكتبة التوفيقية د ت ص482

[3] إتحاف القارئ بحياة الشيخ خليفة بن حسن الأقماري للشيخ محمد الطاهر تليلي ، ت أبو القاسم سعد الله ، كراس المجلس ، عدد 4 ، أفريل 2007 ، ص ص (36..44).

[4] البحر الطافح في فضائل سيدي محمد الصالح لإبراهيم بن عامر ، مطبعة بيكــار ، تونس ، 1925م، ص 40 .

[5] مخطوط وبحوزتنا صورة عنه

[6] الشقيقان للدكتور عاشوري قمعون ، اصدار دار الثقافة لولاية الوادي ، ط1 ، 2010 م ، ص46.

[7] الشقيقان، ص87.

[8] نفسه ، ص88.

[9] الشقيقان ، ص88.

[10]الشيخ محمد الطاهر التليلي ومنظومته قواعد البيان ، محمد بن ساعد طالبي ، إشراف الدكتور منصور كافي ، السنة الجامعية 2007 ـ 2008 ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، ص58 .

[11]نفسه ، ص59.

[12]مخطوط وبحوزتنا صورة عنه.

[13]بدائع الجنان واللسان في غريب الألفاز ومسائل القرآن ، ت قديم د أبو القاسم سعد الله ، شركة دار الأمة ، الجزائر ، 1994م ، ص 10.

[14]الشقيقان ، ص88.

[15] العلامة المصلح محمد الطاهر التليلي ، قراءة في سيرته وفكره وآثاره ، إبراهيم رحماني ، ط1 ، الجزائر ، مطبعة مزوار ، الوادي ، 2005 ، ص 95.

دور علماء الجنوب الجزائري في خدمة العلم و الأدب من خلال معاهد الزيتونة

أ.إبراهيم بن ساسي

توطئة :

قال الله تعالى :(يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير) سورة المجادلة الآية 11

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة) رواه مسلم

وقال الشاعر:

ما الفخر إلا لأهل العلم إنهم   على الهدى لمن استهدى أدلاء

الحمد لله و الصلاة و السلام على رسول الله وبعد ...

رغم اتساع رقعة الجنوب الجزائري وحالة المجتمع المزرية وما سادها من أمراض ومجاعات إبان الفترة الاستدمارية إضافة لجملة القوانين الجائرة التي ما فتئت السلطات الفرنسية تصدرها لتحد من عطاءات العلماء و شل حركاتهم إلا أن زمرة من هؤلاء الجهابذة تحدت الواقع و صنعت الحياة حين أوقفت آلة الاستدمار الحاقدة محافظة على معالم الشخصية العربية الإسلامية بفضل جدها و ذوب اجتهادها و جميل إخلاصها مساهمة في بعث الحركة الإصلاحية في الجزائر التي قادها الإمام ابن باديس و ثلة من أعوانه أمثال الإبراهيمي و التبسي و الميلي و الورثلاني وأبي اليقظان وغيرهم وقد كان للمجامع والمعاهد العلمية في المغرب العربي ومشرقه دور بارز في هذا المجال إذ ساهمت بقدر وافر في تكوين و تأهيل الكثير من طلبة العلم الجزائريين خاصة معاهد الزيتونة التي كانت قبلة الجزائريين و منتهى طلبهم بداية القرن العشرين و هي التي كانت تزخر بالعلماء و المفكرين و الساسة وأقطاب الثقافة و الأدب فكانوا بعد عودتهم إلى بلادهم في الجزائر أقطاب علم وسياسة ودعوة وإصلاح وفكر وأدب بليغ .

وهذه شذرات من نشاطاتهم المباركة .

النشاط الإصلاحي:

ارتبط الإصلاح في الجزائر بفكر جمعية العلماء المسلمين الجزائرين ودورها في التربية وإصلاح العقيدة وتنوير الفكر وتحرير الولاء لله تعالى وحب الوطن والدفاع عن حياض الدين ظهر ذلك من خلال عطاءاتهم الأدبية والفكرية

و قد برز فيه علماء كثيرون تركوا بصماتهم الطيبة نذكر منهم :

1 – الشيخ إبراهيم عيسى حمدي المعروف بأبي اليقظان (غرداية) 1983/1888 :

– انتقل إلى تونس سنة 1913



– تلقى علومه في معهد ابن خلدون ترأس البعثات العلمية الميزابية

– كان عضوا بارزا في الحزب الدستوري التونسي

– كتب في العديد من الصحف والمجلات في المغرب و المشرق

– ساهم في تحرير جرائد (وادي ميزاب و الميزاب والمغرب الأسبوعية و جريدة الأمة التي قال عنها الإمام ابن باديس :{ جريدة الأمة خلفت جرائد كلها استشهدت في سبيل أداء واجبها }) .

– ساهم في تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931م

– انتخب عضوا في مجلسها الإداري سنة 1934م

– كتب في العديد من الصحف والمجلات أهمها الفاروق و الإقدام في الجزائر و المنبر في تونس والمنهاج في القاهرة وكان شاعرا أديبا

من أشعاره في الصحافة :

إن الصحافة للشعوب حياة　　　و الشعب من غير اللسان موات

فهي اللسان الفصح اللذق　　　الذي ببيانه تتدارك الغايات

و هي الوسيلة للسعادة و الهناء　　　و إلى الفضائل و العلا مرقاة

– قال في تعطيل صحيفة وادي ميزاب سنة 1927 :

و لما طغى التيار حولي منهم　　　و جاء الفناء يحبو قضى الأمر

ذهبت شهيد الحق أنشد قول من　　　مضى تاركا في الناس ذكرا له عطر

2–الشيخ أبو بكر الحاج عيسى (الأغواط)1987/1912 :

– بعد أن نهل من ينابيع الزيتونة حيث شيوخه عبد العزيز جعيط و النجار و الكعاك في الخلدونية

– عاد إلى وطنه ملتزما الشيخ ابن باديس مشرفا على تدريس التفسير و الحديث و مسؤولا على البعثات الطلابية إلى مدارس المشرق .

– انتخب سنة 1946في الهيئة العليا لجمعية العلماء ثم أمينا عاما لها خلفا للشيخ العربي التبسي الذي انتخب نائبا للرئيس

– خدم الثورة و الثوار

– جابه الخائن بلونيسي

– اعتقل سنة 1958 و أعدم أخوه الشطة الذي لا يعرف إلى اليوم قبره

– عين مفتشا للتربية بعد الاستقلال منشغلا بالوعظ و الإرشاد مستأنسا بالقرآن إلى وفاته.

3- الشيخ محمد خير الدين (بسكرة) 1993/1902 :



– التحق بجامع الزيتونة سنة 1918م ليتخرج منه سنة 1925م بشهادة التطويع

– عند عودته اشتغل بالعمل الإصلاحي و التربوي في أماكن كثيرة .

–حضر تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في العاصمة وأصبح مترجما لها و نائبا للرئيس بعد وفاة الشيخ ابن باديس .

–أسس سنة 1951م لجنة الدفاع عن الحريات و احترامها .

–ساهم في إنشاء المدارس الحرة كمدرسة الإخاء في بسكرة سنة 1931 و معهد ابن باديس في قسنطينة سنة 1947م .

– عين مديرا عاما لجريدة البصائر .

– شارك في فعاليات مؤتمر طنجة سنة 1958م .

– اختير عضوا بالمجلس الوطني للثورة .

– بعد الاستقلال كانت له بصمات.

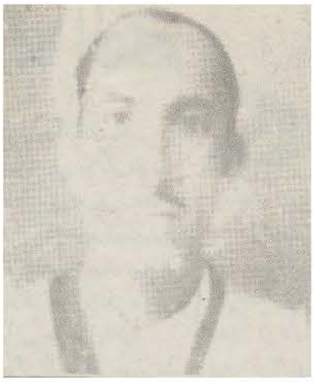
- ساهم في وضع أول دستور جزائري .
- شارك في تأسيس المجلس الإسلامي الأعلى سنة 1966م .
-في سنة 1984م أهدى مكتبته الزاخرة بالكتب والمراجع إلى جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جنانه

الجهود العلمية و التربوية :

كانت الجهود العلمية والتربوية معلما بارزا في جهاد علمائنا و قد أدركوا حاجة المجتمع لهذا فانطلقوا مبشرين بما وهبهم الله من علوم و معارف وكان منهم :

1 – الشيخ محمد عبد الرحمن المسعدي (الجلفة) 1968/1912م:

- ولد بديار مسعد في ولاية الجلفة عاصمة أولاد نايل
- جمع بين التربية والإصلاح من جهة والعمل السياسي من جهة أخرى
- تعرف إلى رائد النهضة ابن باديس في قسنطينة حيث آواه وأولاه رعاية خاصة و من هناك كان يرسل أنوار فكره و خواطره عبر البصائر
- فُجع بوفاة الشيخ ابن باديس و قد نعاه في قصيدة قال في مقدمتها :



قضى الأمر ربي لا مقال لقائل * * * * * ولا حيلة ترجى لدفع الغوائل

أعبد الحميد ما دريـنا بـأنـا * * * * * سنرزأ فيك عاجلا غير آجل ؟

- قصد الزيتونة سنة 1941م و منها عاد بشهادتي التطويع منحتها له مشيخة الجامع الأعظم و فروعه .
- عين سنة 1945م مديرا لمدرسة الإخلاص بالجلفة .
- انتقل إلى بلدة المغير في واد ريغ أين التقى زميله عبد المجيد بن حبة .



– رحل إلى عين تموشنت فتيارت معلما بمدارس الجمعية بالغرب .

–قصد طولقة في الزيبان مرشدا و معلما .

– التحق بالتعليم الثانوي بداية الستينيات في كل من الجلفة و المدية

– ترك ديوانا أودع فيه روائع قصائده و لآلئه من ذلك ما نشرته المجلة التونسية سنة 1945م عند وفاة شيخه معاوية و هو أحد الأساتذة الجزائريين الذين تركوا بصماتهم المضيئة في رحاب الزيتونة:

يا دهر في كل يوم منك ترهقنا مصائب ما لها حد ومقدار
تشقي الخلائق في يوم و تسعد في يوم و أيامنا بؤس و أضرار
عاثت يداك فسادا في نفائسنا شأن العدو الذي يحدو به الثأر
فلم يرق لك أن يبقى لنا أثر منها ولا حبر ترويه أسفار
هذا معاوية الأب الشفوق بنا عاجلته و هو ذخر منه نمتار

– كما أنشد مهتما بقضايا أمته و على رأسها فلسطين منها قصيدته نهاية الأربعينيات التي مطلعها:

فلسطين بالقلب منك نذوب و مما دهاك حشاي يذوب
و مما تلاقين بت بخطب أقاسيه لأنسى جميع الخطوب

2– الشيخ عبد القادر قريشي 1929/1993 :



– نشأ في عائلة علم وقرآن ببلدته الرويسات بورقلة ...

– قصد تونس طالبا للعلم

– بعد فرنسا توجه شطر القاهرة و أزهرها الشريف .

– قطع دراسته ملتحقا بخلايا جبهة التحرير الوطني في طرابلس الغرب مؤديا واجبه الوطني .

– بعد استئناف دراسته في القاهرة عاد إلى وطنه فعمل أستاذا في كل من بوفاريك وتلمسان و المدية و ورقلة أستاذا في المعهد التكنولوجي ثم ناظرا لثانوية على ملاح فمديرا لثانوية محمد العيد آل خليفة بورقلة

- ظل رافعا لراية العلم والدعوة والإصلاح محبا للعربية و الأدب .
- داعيا للأخلاق .
- عرف بمواقفه الجريئة .
- ترك مكتبة متنوعة تنوع علومه و مشاربه .

3- الشيخ عمر الساسي القراري (غرداية) 1953/1916 :



- كان شغوفا بالعلم وأهله
- قصد الزيتونة سنة 1932 طالبا للمعارف
- لم تطل إقامته في الأغواط بعد عودته من تونس
- انتقل إلى بلدة المنيعة التي اشتغل فيها بالتدريس والوعظ
- أسس أول مدرسة حرة للبنين
- أبعده الاستدمار من المنيعة إلى القرارة سنة 1946
- ساهم في تأسيس أول مدرسة للبنين والبنات بالقرارة سنة 1948
- ركز على تعليم الفتاة مدركا دور المرأة في صناعة الجيل
- التزم المسجد العتيق بالقرارة شيخا معلما و واعضا مفتيا ومصلحا اجتماعيا
- قال عنه الشيخ بيوض : هنيئا للشيخ عمر لأنه يطير بجناحين وفي ذلك إشارة لتمكنه من لغة المستدمرة الفرنسي

4- محمد الإمام قريشي النقوسي (ورقلة) 1974/1892:



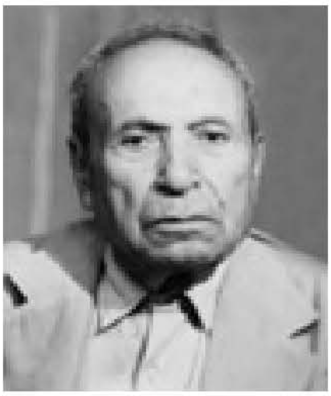
- نشأ في بلدته نقوسة متعلما على يد شيوخها
- حفظ القران وعمره ثمان سنوات
- كافأه والده بالزواج المبكر
- رحل إلى تونس سنة 1913م
- سعد بلقاء الشيخ ابن باديس وهناك تعاهدا على خدمة الدين والوطن
- عاد بشهادتي التطويع
- حارب الاستيطان والأمية والجهل

- كان على اطلاع واسع بقوانين فرنسا التي تمس موضوع الأحوال الشخصية وهو القانون الذي أعده نابوليون بونابارت والمعروف باسمه
- اشتغل بالقضاء في محكمة ورقلة
- أدى رسالته العلمية والإصلاحية واعظا مرشدا وخطيبا مفتيا ومصلحا اجتماعيـا رحمه الله وطيب ثراه

5- الشيخ محمد بن محمد لخضر محجوبي السائحي الإمام المربي 1982-1912



- ولد ببلدة العالية في أسرة عريقة الحسب و النسب .
- حفظ القرآن الكريم و ألّم بعلوم الشّرع مبكرا .
- قصد الزيتونة فعاد منها بشهادة الأهلية بعد أن أجازته مقرأة الجامع الأعظم بالزيتونة في علم الترتيل برواية ورش عن نافع .
- بعد الوادي و تقرت استقر بورقلة مدرسا ثم إماما بمسجد أبي ذر الغفاري .
عاش حياته رافعا لواء التعليم و الدعوة و الإصلاح.
- ترك ورائه جيلا من العارفين حملوا اللواء من بعده و هم اليوم رايات للقرآن و الدعوة في أماكن كثيرة .
الجهود الفكرية و الثقافية :



1- الشيخ حمزة بوكوشة (الوادي) 1994/1909 :
-أخذ بوصية شيخه بن عامر فرحل إلى الزيتونة حيث جالس ثلة من العلماء أبرزهم الشيخ حـسين بن يوسف
- عين عند عودته في دلـس مـديرا لمدرسـة الإصلاح التابعة لجمعية العلماء

– له مساهمات صحفية في جريدة الثبات 1934 والبصائر في الفترة 1939/1935 .
– كتب في جريدة اللآلئ وأشرف على جريدة المغرب الغربي الصادرة في وهـــران سنة 1937.

كتب الشيخ حمـــزة في مجـــالات النـــقد السياسي وكذا النقد الأدبي والقصيدة الشعرية البليغة وله ديوان سجل فيه خواطره وتتّسم قصائده الإخوانية بالطول أما الوصفية فقصيرة قد تصل إلى بيتين كالتي يصف فيها حالة الأديب

إذا لم تحاربك هذي الحيـــاة فلست إذن من رجـــال الأدب
فصبراً و صبراً على النائبات فلابد يومــــاً تزول الكـــرُب

– له ديوان شعري مميز نقتطف منه رائعته التي سجل فيها محنة الشيخ المعلم الأستاذ البشير الإبراهيمي مع الرئيس أحمد بن بلة شهر أفريل 1964م ووقوف الشيخ عبـــد الرحمن شيبان مع رفيق دربه الإبراهيمي وقفة وفاء سجل ذلك في قصيدة نذكر منها :

فتح به الدين و الفصحى قد ارتفع فوق السماك وقيل القوم قد هانوا
كانوا الجزاء لمن وفـــوا بعهدهم إن الوفــــــاء لدين الله قـــربان
ففي الفداء لهم ذكرى و موعظة و في المســـاجد تذكير و قـــرآنٌ
فهم رصيد كانت به جزائرنـــا رغم الزوابع لم يضعـــف لهـــا شأنٌ
إن أنس فلن أنس شيبان ومكرمة مشـــت بها في بـــلاد الله ركبان
تنكر القوم للأستـــاذ عن كثب فقـــام ينصره في البعـــــد شيبان
شيبان دامت مساعيكـــم مكملة لا يعتريها مدى الأزمان نقصان
إن ابن باديس في الجنان يذكركم لموقف كان فيه العـــز و الشأنُ

– من مؤلفاته :*الشيخ الهاشمي الشريف وانتفاضته بوادي سوف
*من أقطاب السلفية بالمغرب العربي الشيخ عبد الحميد بن باديس
*تراجم لبعض أصدقائه



2- محمد الخضر حسين الطولقي (بسكرة) 1958/1874م :

- طولقي نسبا تونسي منشأ
- هاجرت عائلته إلى تونس سنة 1837م
- له مساهمات تربوية وفكرية من خلال خواطره وكتبه
- رحل إلى الشام ثم مصر
- كان عضوا بارزا في المجمع العلمي العربي في دمشق سنة 1919
- لقي الشيخ رشيد رضا وحضر سقوط الخلافة رافضا فصل الدين عن الدولة

أسس مع زمرة من إخوانه جمعية الهداية سنة 1928م.

- عين شيخا للأزهر سنة 1950م

و من مؤلفاته :

1 - الحرية في الإسلام
2 -الدعوة إلى الإصلاح
3 -القياس في اللغة العربية
4 -بلاغة القرآن
5 -تونس و جامع الزيتونة



الشيخ محمد السعيد الزاهري الليباني
(1899م - 1956م)

3- سعيد الزاهري اللياني (بسكرة) 1956/1899م :

- تتلمذ بعد شيوخ بلدته على يد الشيخ ابن باديس في قسنطينة
- رحل إلى الزيتونة التي عاد منها سنة 1924م بشهادة التطويع
- ساهم في النهضة العلمية و الإصلاحية
- عشق الصحافة فعاش لها كاتبا و مراسلا و مالكا لعديد من الصحف كجريدة الجزائر سنة1925م البراق سنة1927م الوفاق سنة 1938م و المغرب العربي

سنة 1947م وعصا موسى 1950

- من أهم مؤلفاته كتاب الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير

وللأدب مقال :

ظل الأدب وسيلة من وسائل التربية و التوجيه ومعالجة الواقـع الـسياسي و الفكري عند رجال الإصلاح في الجنوب الجزائري منهم:



1- الشيخ محمد العيد آل الخليفة (بسكرة) 1979/1904 :

بعد وفاة والده سنة 1921م رحل إلى تونس لكنه لم يكمل عمه الثاني فعاد إلى بسكرة

- عاش حياة الفكر والإصلاح والتربية والأدب
- لقب بأمير شعراء المغرب العربي
- قال عنه شكيب أرسلان : { كلما قرأت شعرا لمحمـد آل خليفة الجزائري تأخذني هزة طرب تملك علي جميع مشعاري }
- من أشعار في الترحيب بالعلماء قوله :

على الرحب حلو أجمعين على الرحب فأنتم ضيوف في حمى الله و الشعب
يـا عـصبة العـرفان يا قادة الـهدى تعـالوا نرد الشـعب ملتئم الشعب

- وحين رأى الشيخ الطيب العقبي يعود من أرض الحجاز كئيبا قال :

لا تبك حضك في الحجاز فإنما لك في الجزائر ميزة الرجحان
منذ استمعت رفيق شعرك مرة أدركـت سر تمايـل الأغصان

- تأثر بالقرآن فقال :

أتـذوق القرآن قو ت الـروح ما أتـذوق
لا سفر أعمق منه في شتى العلوم و أعبق
لم لا أزاول درسه و أنا اللـبيب الأحـذق

- وحين انتخب البشير الإبراهيمي عضوا في مجمع اللغة العربية قال:

قل للبـشير رفعـت هامة أمة دكـت و شعـبا كان قـبلك خـاملا

أدركت في الفصحى مدارك لم   يكن في العصر ذو أدب اليها واصلا

كما خلّد في قصائده عظماء عصره من العلماء والمجددين على رأسهم العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله :

يمثلك تعتز البـــــلاد و تفخرُ   و تزُهر بالعـــلم المنير و تزخر

صبغت على العلم النفوس نواشئاً   بمحبر صـــدقٍ لا يـــدانيه محبر

نهجـــت لها في العلم نهج بلاغةٍ   و نهــج مفـــادةٍ كأنك حــيدر

كما تغنّى محمد العيد آل خليفة للوحدة وجمع الشمل في قوله :

هذه الأرضُ ســوف تُنبتُ عِزّا   إن تصافت في ظلها الأحزابُ

كلنا أخوة في الدين و الجنس   عليها و كلـــــنا أحْبابُ

نبتغي العيش في الجــزائر حراً   مطلـــقاً لا يحفّـــه إرهاب

كما كان له اهتمام بقضايا المسلمين المركزية كفلسطين التي عاشت مسلسل الخيانات والغدر يقول عن موضوع التقسيم سنة 1949 م :

يا قسمة القدسِ أنت ضيـــزي   لم يعدل الحاكمــــون فيـــك

مضوا على الحيـــف لم يبالـــوا   بما جـــرى من دم سفيــــكِ

القدس للعرب من زمـــــــانٍ   لن يقبلـــوا فيـــك من شريك

2 – محمد علان (المنيعة غرداية)1943/1863:

– شريف مدني انتقل من مدينة رسول الله صلى الله علي و سلم إلى مصر .

– عاش مع إخوته في بلدة مئة فضالة قرب المنصورة درس بالأزهر .

– التحق الزيتونة مدرسا سنة 1904 وهناك لقي مشايخها وعمل معهم أمثال النخلي وحسن يوسف

– ومن الزيتونة رحل إلى الصحراء الإفريقية مع إخوته التجار

– قصد المنيعة في الصحراء الجزائرية تاجرا وعالما مصلحا

– ترجم فكره وخواطره إلى أشعار بليغة منها قصيدة في مدح المنيعة

أنخ سائق الأظعان ركبك آمـــنا **** بدرا تحييـــكم بســـاحاتها البشرى

بدرا بها روض البشاشة يانـــع **** إلى بيتكم يهدي الرياحين والزهرا

- واستمع إليه وهو يرسل أشواقه إلى حبه الشيخ محمد عبد القادر بلعالم نزيل عـــين إبراهيم في الرويسات بورقلة سنة 1927

رعى الله أرضا أنبتك ربوعها **** فأفعمتها علما متين الجوانب

فما أنا محتاج لتبر و عــسجد **** ولكني أرجو مودة صاحبي

فداوم ولا تبخل بخير رســائل **** فأنت والرحمن خير مكاتب

و راسله يوما مشتاقا فقال :

لم تلهـــني عن ذكـــرك الأيـــــام *** أبـــدا لأنــك حجــة وإمــــام

أبداً لأنك حامــل علــم الهـــدى *** بك يـــا محـــمد يقتـــدي الإسلام

في دولة الـــعرفان أنت مصـــدرٌ *** فـــي بحر علم ســابح عـــوّام

لا أنــــس والله العظيم ســويعةً *** نفحـــاتــها زالت بـــها الأســـقام

كانت تمـــثل روض علـــمٍ يانـــع *** فيه جـــاء فوق الغصــــون حمامُ

وأجاد شـــحـــرور وأبـــدع بلبــلٌ *** كـــم شنـــفت أسمــــــاعنا الأنغامُ

وخوفاً على أبنائه وسكان بلدته اتخاذ قبره مزاراً تشدُّ له الرِّحال والافتتان به خصوصاً أنه يجمع بين الشرف والعلم والمال فقد طلب من زوار قبره الدعاء له وهو الذي لم يدخر الزاد الكافي وأوصى أن تعلق هذه القصيدة على قبره :

إذا مررت بقبــــري قف واعتبــــرني أثـــــيماً

مجرداً عن صــــــــلاح ولم أكــــــــن مستقيماً

لم أدخر لمـــــــــعادي زاداً يقــــيني الجـــحيماً

ولا ثوابــــــاً و بـــراً إلا رجـــــــاءً عـــظيماً

وحسن ظنٍ بربــــــــي فلســت عبـــــداً ليـــئماً

واطلب لعـــلان عفـــواً ورحمـــــــة ونــــعيماً

على الغريب تفضـّـــلَ بآيـــــــة يا كـــــريماً

وادع لـــــــه بدعــاء يفيــــض عليه عميـــماً
في سورة الحــجْر بُشرى تشـــــفي الفؤاد السقيما
نبئ عبـــــــــادي أني لا زلــــــــت براً رحيماً

3 - الشيخ الحاج عمر حقيقة (ورقلة) 1985/1893 :



- عاش في ورقلة وفيها حفظ القران
- عشق السياحة والترحال قاصدا التجارة والعلــم فـــي مناطق كثيرة من العالم.
- رحل إلى تونس سنة 1915
- وبعد عودته إلى بلده توجه سنة 1922 إلـــى مـــصر فالشام والقدس ثم الجزيرة العربية ملتزما خير الرياض
- وفي سنة 1926 فر هاربا إلى جنوب شرق أسيا فـــي إندنوسيا وماليزيا وسانغفورة
- أسس في مدينة جوهور مدرسة قرآنية معلما الأعاجم كتاب رب العالمين
- في ماليزيا ألف كتابه غاية المرام أسئلة في علم الكلام كمرجع لتعليم الأعـــاجم و التوحيد
- عاد إلى أهله سنة 1934
- و في سنة 1939 سافر إلى قلب إفريقيا في ساحل العاج .
- جنوب إفريقيا قصدها سنة 1941م
- كانت أسفاره واحة للعلم و التجارة و السياحة
- من بين ما أثر عنه قصيدته التي بعث بها إلى أهله في الرويسات بورقلـــة ســـنة 1927م .

أبي إخوتي صبو الحمى هزني لكم و أرياح أرضي من شذى الكرخ تنسم
فصـــرت أداري الوحش ثم أذيعه و أعـــلن هذا الوحـــش أحياناً و أكتم
و ما ورقـــــلي حلّ بسانغـــفورة هنا الجسـم و الروحُ هنـــــاك تخيّمّ
هنالك أحشائي تذوب و هـــاهنـــا فؤادي متى حـــــــركته يتضــــــرّم

وإن معي ما لو بثثت من الأســـى لآلـــم قـــوماً و الحقيـــقة تـــــؤلم
بكت عيني أيام غـــادرت مكـــة و فـــي بـــــدني من ذي الفـــراق تألم
سألت إلهـــي أن يجمـــع شملنـــا و عســـى أن أراكم بعـــد إثر فـــأرحم
و ألف سلام في ســلام يبثه لكـــم عـــمـــر المشتـــــاق و المتـــألـــم
أصور هذا والدمع مراقة من الجفن والأسقـــــــام في القـــلـــب تضـــرم

الخاتمة :

الأكيد أن جنوبنا الجزائري لا يزال زاخرا بمآثر العلماء و الأعلام والأدباء الذين نهلوا من الفكر الإصلاحي فخدموا الدين و الوطن و هو ما يلزم الباحثين مزيدا من الجهد و الاجتهاد للبحث عن هذه الكنوز ليرصع بها تاريخ هذه الجزائر التي تظل شاهدة على حياة أمة تحصنت بالقرآن و العلم فطردت أعتى القوات .

تجارب جمع الأدب الشفاهي في وادي سوف
ــ الواقع والآفاق ــ

د.عادل محلو
قسم اللغة العربية وآدابها
المركز الجامعي بالوادي

لاشكّ في أنّ الاهتمام بالتراث الشعبي وجه من وجوه الارتباط بالجـذور، وسبيل من سبل الكشف عن مسار الحياة والأفكار في مجتمع ما. كما أنّـه ضرب من ضروب الحفاظ على الذاكرة الإنسانيّة في كلّ تجلّياتـها وأبعادها.

وفي هذا الإطار تندرج محاولات جامعي التراث الأدبي الشفوي بـالوادي، والتي بدأت تأخذ حيّزا هامّا من المشهد الثقافيّ بالولاية. وهذه المحاولات الميدانيّة هي التي ستتطرّق إليها هذه المداخلة.

<u>أوّلا: الميدان:</u>

1. وصف الميدان:

تمتدّ ولاية الوادي على مساحة 44586 كم² ، وتـعُدُّ حوالي 650 ألـف نسمة يتوزّعون على 12 دائرة بـها 30 بلديّة. وسيتمّ التركيز هنا على وادي سوف دون وادي ريغ لأنّ المعلومات المتوفرّة لديّ عن مجال الأدب الشفاهي ومحـاولات جمعه بوادي ريغ لا تؤّهلني للحديث عنه.

ووادي سوف ذو طبيعة صحراويّة تغطّيها الرمال، ويقلّ فيها الغطاء النباتي الطبيعي إلاّ في فصلي الخريف والربيع. وقد اجتهد أهله في الزراعـة مـن تمـور وخضر وفي تربية الحيوانات من إبل وماشية حتى كادوا يحقّقون اكتفاءهم الذاتي رغم جفاف الطبيعة وشدّة الحرّ والعواصف الرمليّة الهوجاء.

وأما من جهة سكّانه فهم عربٌ تذكر كتب الأخبار أنـّهم في أغلبهم مـن الهلاليين دخلوا المنطقة في القرن الخامس الهجري وعايشوا بربر زناتة الذين كـانوا يستوطنون المنطقة إلى أن غلبوهم عليها، مع بقاء بعض العناصر البربريّة[1].

ويحيط بوادي سوف تنوّع عرقيّ وثقافيّ هام:

ـــ من الشمال والشمال الشرقي ولايات: تبسّة، خنشلة، بسكرة.

ـــ من الغرب: وادي ريغ، ومنه إلى الجلفة.

ـــ من الجنوب: ولاية ورقلة، ويحاذيه منها منطقة تقرت.

ـــ من الشرق والجنوب الشرقي: الجنوب الغربي التونسي(واحات الجريد ونفطة...)، والشمال الشرقي الليبي (غدامس وبواديها وواحاتـــها).

2. ميزات الميدان:

إنّ ميدانا كهذا لا بدّ أن يكون ثريّا لأنّ أهله قاوموا جفاف الطبيعة بـــرواء الشعر، وجابـــهوا وحشة الصحراء بأُنـــْسِ السّردِ من قصص وحكايات وخرافـــات. ولعلّ أبرز أوجه ثرائه التي قد تغري الباحثين:

ـــ التنوّع المحيط به، والذي يعدّ رافدا هاما من روافد الثقافة الشفاهية.

ـــ العمق التاريخي خصوصا من خلال التعايش لمدّة أربعة قرون مـــع الزناتيـــين البربر، من القرن الخامس إلى التاسع الهجري، وهو ما ترك بصماته فـــي المعجـــم اللغوي لعرب سوف.

ـــ التوتـــّر بين عزلة المنطقة وسعي أهلها إلى الكسب والتجارة في مختلف البقـــاع حتى اشتهروا بالضرب في الأرض. فعزلة المنطقة تحـــافظ علـــى خـــصوصياتـــها الثقافية والأدبية، وحركة بعض أبنائها تربط جسور تواصل بينها وبين غيرها مـــن الثقافات الشفاهيّة المحيطة بـــها.

ـــ الهجرات والرحلات التي وفدت إلى منطقة وادي ســـوف مـــن جهـــات أخـــرى، كالهجرات المتعاقبة للقبائل والعشائر العربية، كمجيء طرود في القرن الثامن للهجرة، ثم الفرجان والربايع. وأيضا وفود بعض الشعانبة وبعض من أرباع الأغواط رفقـــة الناصر بن شهرة، وأيضا هجرة أولاد عمر نحو سوف.

ـــ بكارة البحث الميداني الأكاديمي به، إذ لا تكاد تتعدّى الدراسات والجمع الأكاديمي عدد أصابع اليد لحدّ الآن، وبتوفـــّر تكنولوجيات الحفظ والأرشفة الرقميّة المعاصرة، ووجود وسائل النقل والطرق والمسالك المؤديّة إلى مضارب البدو خاصـــّة ســـيكون عمل الأكاديميين أيسر مما كان عليه الحال قبل 10 أو 15 سنة.

ـــ دور إذاعة سوف؛ إذ من خلال بثـــّها وبرامجها الكثيرة التـــي اهتمّـــت بـــالتراث والأدب الشعبي في المنطقة كبرنامج "البيداء والقلم" للأستاذ أحمد زغب، و "كنوز من سوف" للأستاذ معمّر سعيّد و "بيوت عامرة" للأستاذ علي غنابزية وغيرها. فمن خلال

ذلك صار كثير من حاملي التراث الشعبي ــ والشعر الشفاهي خصوصا ــ يسعون إلى الظهور في الإذاعة ــ بعد أن كانوا يضنّون بما لديهم ــ ممّا وفّر لديها مادة لابأس بها، وقد أرشفها رقميّا المهندس رضا بتّوش.

ثانيا: محاولات جمع الأدب الشفاهي بوادي سوف:

1. السرديات:

اهتمّ كثير من الباحثين بالنصوص السردية في المنطقة من خرافات وحكايات وقصص شفاهيّة. وأبرز تلك الجهود والدراسات هي التي قام بها:

أ ــ الدكتور عبد الحميد بورايو في :" القصّة الشعبية في بسكرة"؛ حيث حضر إلى وادي سوف نهاية السبعينيات وجمع كمّا هامّا من الحكايات والقصص ووثّقه، وقد كان وادي سوف في تلك الفترة تابعا إداريا لولاية بسكرة.

ب ــ الأستاذ مبروك سدرات:قام ببحث حول "القصّة الشعبية بمدينة وادي سوف"، ولم أتمكّن من الاطّلاع عليه.

جـ ــ الأستاذة ثريّا التيجاني: أنجزت رسالة ماجستير حول القصّة الشعبية بمنطقة وادي سوف، ثم أصدرتها في شكل كتاب. ويبدو أنّ هذا العمل الأكاديمي لم يكن في مستوى ما يتوقّع منه كلّ قارئ يطّلع عليه؛ إذ جانب الدراسة فيه سطحيّ وضعيف.

د ــ الأستاذ معمّر سْعَيِّدْ الذي جمع عددا كبيرا جدّا من القصص والخرافات المحليّة ودوّنها لكنّها لا تزال مخطوطة.

والملاحظ أنّ معظم الجهود هنا كانت ذات دافع أكاديميّ بغرض إعداد رسائل لنيل درجات علمية وهو ما يكسوها الصبغة المنهجيّة، ويوفّر للنصّ السردي الشفاهي في وادي سوف فرصة للدراسة واستخلاص القيم الاجتماعيو والثقافية والخصائص الفنيّة.

أمّا عمل الأستاذ معمر سعيد فهو بدافع الحفاظ على تراث المنطقة التي ينتمي إليها، و هو جهد يتوقّف عند حدود الجمع والتدوين دون أن يضع دراسة تستنطق الجوانب الانثروبولوجية والاجتماعية وتكشف البنى الثقافية العميقة للفرد والمجتمع بوادي سوف. وإنّ ذلك لا ينقص من قيمة جهده المبذول في الجمع والتدوين لأنّه قد لا يتوفّر على الأدوات المعرفيّة التي تؤهّله للقيام بمثل تلك الدراسة.

2. الأمثال والحكم والألغاز:

إنّ أبرز مثال لجمع وتدوين الأمثال والحكم والألغاز الشفاهية هو ذلك الذي قام به الأستاذ: محمد الصالح بن علي في كتابه: **"1500 مثل وحكمة شعبية من وادي سوف"** الصادر سنة 1998 عن مطبعة قرفي بباتنة. وفيه 1531 مثلا وحكمة شعبيّة مرتّبة ترتيبا ألفبائيا ومكتوبة بطريقة تقرّب نطقها في اللهجة ككتابة الـ:"ڨ" بدل الـ:" ق" وشكل الكلمات قدر المستطاع.

لكن ليست كلّ تلك الأمثال من وادي سوف وهو ما أشار إليه الأستاذ بن علي.كما أنّ بضعا منها ألغاز وليست أمثالا كـ:" إذا جَتْ تـْجيبها شعرة وإذا مشتْ تْقطّع السلاسل"(2) أو " بُوليلتين يعشّي وبوثلاثة يْمَشّي وبوربعة يمشّي الماشي وين ماشي"(3)، وبضع أخرى هي أقوال فصيحة مثل:" أشهر من نار على علم" أو حتّى أحاديث نبويّة أو اقوال من الأثر لكن بصياغة لغويّة محليّة كـ:" إكرام الميّت دفنانه"(4) و:" تـْواضع لله يرفعك"(5).

وممّا يؤخذ على الأستاذ بن علي قوله في مقدّمة كتابه إنّه " لا يخفى على أحد أنّ هناك أمثالا يجب أن تدخل القائمة السوداء"(6)، وهذا كلام غير علميّ و لربّما كان قصده تلك الأمثال التي قد تقدّم صورة سيّئة عن منطقة وادي سوف، أو تلك التي تدعو إلى سلوك غير سويّ؛ وبهذا يكون الدافع لهذا الكلام غير علميّ لأنّها جميعا تعبّر عن حالة من حالات الوجدان الإنسانيّ وجانبا من جوانب المجتمع.

كما أنّ للأستاذ معمّر سعيّد جهود في هذا المجال لا تزال مخطوطة.

والملاحظ أنّ هذا الميدان لم تطله بعد الدراسات الأكاديميّة العليا؛ أي تلك المنهجيّة المتخصصّة. وعلى العموم فجهود الأستاذ بن علي هذه هامّة وهي خطوة البداية التي يجب أن تنطلق الدراسات إلى ما يليها جمعا وتصنيفا وتحليلا.

3. الشّعر:

يمثّل الشعر الوجه الأبرز الذي تتناوله هذه المداخلة وذلك لأنّه الجنس الأدبي الذي تُناط به خصوصيّة المنطقة لأنّ معظم القصص والحكايات والأمثال والألغاز مشتركة بين وادي سوف وما يحيط به من بيئات ثقافية أخرى.

ووجوه الخصوصيّة هي تلك التي تمثّل تفاعل البدويّ في سوف مع الطبيعة، وتُبرز النواحي الاجتماعية من حيث بنيتها وعاداتها ونوازع الثبات

والتحوّل. كما أنّ الشعر حمل أيضا طرق صياغة وإيقاع وبناء فنـــيّ وموضـــوعاتيّ وأشكال أداء مميّزة له عن غيره من الشعر الشفاهي في المناطق المحيطة.

وتنقسم جهود جمع وتدوين الشعر الشفاهي بوادي سوف إلى ثلاثة أصناف:

أ ــ الجمع العَقَــدِيّ:

إنّ كثيرا من المجموعات الشعريّة الشفاهية المتداولة في المنطقة عبارة عن أمداح تخصّ طريقة جامعها، فالدافع وراء ذلك عصبيّة للطريقة وليس تدوين وتوثيق مظهر من مظاهر الإبداع والنشاط الإنساني.

ومن أشهر تلك المجموعات:

ــ السفينة القادريّة جمعها الأستاذ قمعون عاشوري.

ــ السفينة العزوزيّة: جمعها الشيخ مصطفى سالمي.

ــ مجموعات أمداح تيجانية مختلفة كديوان علي بن حميّة أو أشعار عائشة بنت علي أو : " اطْوِيرْ".

وهذه المجموعات لم تطبع وإنّما تُنسخُ وتوزّع على نطاق ضــيّق داخــل الطريقة وتتداول بين الأتباع والمريدين. ومن الجليّ أنّها لا تحمل أيّ جانــب مــن الدراسة الفنيّة أو الأدبية بل هي خادمة لغرض عقديّ، وذلك رغــم كــون بعــض الجامعين من الجامعيين كالأستاذ قمعون عاشوري الذي هو أســتاذ بمعهــد التــاريخ بالمركز الجامعي بالوادي؛ فهو لم يقدّم للسفينة القادرية التي جمعها بأيّة مقدّمة علميّة ولم يستنبط منها أيّ مشروع لدراسة أكاديميّة.

ب ــ الجمع الهاوي:

هناك بعض من محبّي ومتذوّقي الشعر الشفاهي قاموا بجمع قصائد متنوّعة أو قصائد شاعر واحد، وغالبا ما يكونون من أقارب الشاعر أو معارفــه وأصــدقائه المؤمنين بشاعريّته. وتظلّ هذه المجموعات مخطوطة و/أو محفوظة في تــسجيلات صوتيّة لدى أقارب الشاعر أو أولئك المتذوّقين كنوع من الوفاء لشخص الشاعر بسبب القرابة أو الإعجاب بشعره.

ومن أمثلة ذلك كتاب: الشاعر الشعبي الساسي حمّــادي: حياته ومختارات من أشعاره" الذي ألّفه نجله: " حمّادي محمد نافع" و:" محمد الصالح بن علي"، وقــد

صدر سنة 2006 عن مطبعة مزوار بالوادي ضمن إصدارات دار الثقافة محمد الأمين العمودي بالوادي.

ويضمّ هذا الكتاب ترجمة للشاعر ثمّ وقفة عند أسلوبه والأوزان الشعريّة عنده، وأهمّ الأغراض التي تناولها.

كما كان للشاعر علي عناد محاولة لتوثيق شعره ضمن شريط صوتيّ، وهي محاولة جديرة بالتنويه رغم ميله فيها إلى قصائد اجتماعيّة قليلة العمق الفنيّ وذات طابع هزلي في الغالب.

<u>جـ ـ الجمع المحترف:</u>

وهو ذلك الذي يقوم به أكاديميّون مسلّحون بالمنهجية العلميّة المحكمة والمعرفة الكافية بالفنّ الشعريّ الشفاهيّ وطرق تدوينه، وهو ما يمكّنهم من تمحيص النصوص وتدقيق نسبتها وتقييمها التقييم الفنيّ الصحيح، وتدوينها بشكل مناسب وإرفاقها بالشروح الملائمة.

وأبرز العاملين في هذا الصنف الأستاذ الجامعيّ أحمد زغب الذي أصدر ديوانين:

ـ ديوان إبراهيم بن سمينة (1865-1945)، وذلك في أكتوبر 2004 ضمن إصدارات رابطة الفكر والإبداع بولاية الوادي. و يضمّ ستّة وعشرين نصّا بشروحها تسبقها مقدّمة وافية حول: " تدوين الشعر الشفاهي واصطلاح الكتابة السمعيّة"، كما تميّز بمعارضة روايات المورّدين ببعضها بعض والإشارة إلى ذلك ضمن الهوامش. وفي ختام الديوان وضع الأستاذ أحمد زغب تعريفا بالمورّدين الذين روى عنهم نصوص إبراهيم بن سمينة مشيرا إلى ما أخذه من كلّ واحد منهم.

ـ أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف. وصدر ضمن مطبوعات دار الثقافة بالوادي سنة2006، ويضمّ تراجم ونصوصا مشروحة لخمسة وعشرين شاعرا عاشوا في الفترة الممتدّة من القرن التاسع عشر إلى ستينيات القرن العشرين.وقد سبقت التراجم والنصوص مقدّمة عن تدوين الشعر الشفاهيّ ومشاكله، كما ختمه بتعريف بالرواة والمورّدين.

<u>ثالثا: موازنة بين محاولات جمع الشعر الشفاهي:</u>

إنّ الموازنة بين الكتب المذكورة أعلاه كمحاولات لجمع الشعر الشفاهي بوادي سوف تقودنا إلى استنتاجات عامّة هي:

1. افتقاد كتاب "الساسي حمّادي" إلى قائمة المورّدين والرواة والتعريف بهم، وهو ملمح نقص يجب تداركه خلال المحاولات المقبلة؛ لأنّ في ذلك التعريف بهم منهجيّة وأمانة علميّة، خصوصا عند وجود روايات مختلفة في النصّ الواحد ممّا يبرّر اختيار الجامع أو المحقّق لواحدة من تلك الروايات دون الأخرى.

2. إنّ نمط الاختيارات في هذا الكتاب لم تُذكر مبرّراته؛ أهو على أساس المستوى الفنيّ للقصائد؟، أم على أساس تغطية كلّ الأغراض التي تناولها الشاعر؟ أم غير ذلك من الاعتبارات؟. فقد اختار المؤلّفان تسعة وثلاثين نصّا من بين مئة وعشرين نصّا[7] جمعاها للشاعر الساسي حُمّادي، دون أن يذكرا في المقدّمة أساس الانتقاء ودواعي الاختيار.

3. إنّ التقسيم على أساس الأغراض ليس مجديا في كثير من الحالات لأنّ كثيرا من القصائد وخصوصا المطوّلات منها تتعدّد فيها الأغراض، وقد لاحظ المؤلّفان ذلك وذَكَرَاه[8] دون أن يحاولا إيجاد طريقة مناسبة لعرض القصائد.

4. إنّ طريقة الكتابة السمعيّة التي استخدمها الأستاذ أحمد زغب في ديوان إبراهيم بن سمينة لا تزال غير مجدية؛ لأنّ معظم متتبّعي الشعر الشعبي من غير المتخصّصين في اللسانيات والصوتيات وبالتالي لن يتمكّنوا من استساغة تلك الرموز التي تضاف على الكتابة، ولربّما نفّرهم ذلك من قراءة الكتاب. وهو عينُ ما أدركه الأستاذ زغب حين أصدر الجزء الأوّل من " أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف"؛ إذ تخلّى عن الكتابة السّمعية واكتفى بشكل الكلمات مستعملا الحركات العربيّة التي يعرفها الجميع من جرٍّ وضمّ وفتح.

رابعا:قراءة في مستقبل جمع الشعر الشفاهي بوادي سوف:

إنّ النظر إلى قائمة المورّدين في الجزء الأوّل من " أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف" للأستاذ أحمد زغب[9] يضعنا أمام توقّع قاتم فحواه أنّ كثيرا من شعر الشعراء القدامى في المنطقة معرّض للضياع، وذلك للأسباب التالية:

ـ إنـــّه من بين 17 مورّدا نجد أنّ 06 قد توفّوا بين 2000 و 2006 ؛ أي أن نسبة 35.29% من المورّدين قد توفّوا، وهو ما يعني أنّ بعض الأشعار التي لم توثـــّق منهم ربّما لم يعد بالإمكان العثور عليها لدى غيرهم.
ـ إنّ 80% من المورّدين الذين لا يزالون على قيد الحياة يجاوزون ســنّ الـسبعة والستـّين عاما، مما يعني أنّ كثيرا مما لديهم عرضة للنسيان بسبب الهرم وأعراضه أو للضياع بسبب الوفاة.
ـ إنّ 3 فقط من بين المورّدين هنّ نساء والبقيّة رجال. وسبب ذلك أنّ كثيرا مـــنهنّ يتعفّفن عن رواية الشعر في كبرهن وخاصة بعض الأغراض كالغزل والهجـــاء، ولا يُردْنَ أن يروين سوى المدائح الدينيّة. وهو ما يعني كذلك أنّ جــزءا مـــن التـــراث الشعريّ الشفويّ بالمنطقة قد يضيع.

وبمقابل هذه الصورة القاتمة هناك صورة أخرى قد تبعث بعض الأمل في الحفاظ على هذا الجانب من الذاكرة وتتمثّل نقاطه هذه الصورة فيما يلي:
ـ ازدياد اهتمام الباحثين في المنطقة بالأدب الشعبي خاصّة بوجــود معهــدَيْ الأدب والتاريخ في المركز الجامعي بالوادي، فهناك كثير من الطلبة يتحمّسون للبحث فـــي هذا المجال وهم يمكن أن يجمعوا مدوّنات هامّة من محيطهم الأسريّ خاصة أنـــــهم من كلّ أنحاء المنطقة. وكذلك التحاق بعض أبناء المنطقة بالدراسات العليا في الأدب الشعبي في جامعات مختلفة كجامعة باتنة وغيرها.
ـ دور دار الثقافة محمد الأمين العمودي في تبنـّـي الإصدارات التي تجمع وتوثّـــق وتدرس الأدب الشعبيّ بالمنطقة.
ـ دور إذاعة سوف المحليّة كمركز لتجميع تسجيلات سمعيّة كثيرة، وكذلك دورهـــا كحلقة بحث بين الشعراء والباحثين.
ـ دور بعض الجمعيات الثقافية بالولاية التي تعقد ملتقيات على مستوى هـــامّ مـــن التخصّص، كرابطة الفكر والإبداع التي نظّمت بالتنسيق مع مخبـــر أطلـــس الثقافـــة الشعبيّة ندوة حول الأدب الشعبي وقضايا الوطن ثمّ أصدرتـــها في كتاب.
ـ توفّر التقنيات الرقمية الحديثة لتوثيق وحفظ التسجيلات السمعيّة.

إنّ ميدان الأدب الشفاهي في وادي سوف لا يزال يتطلّب جهـــودا كثيـــرة، وهو مفتوح لكلّ الدارسين لتقديم أعمال علميّة منهجيّة تؤلّف بين جمع المـــادة الخـــام

وتصنيفها وتبويبها وبين الدراسة الأكاديميّة التي تستنطق النصوص الشفاهيّة مستنبطة الجوانب الفنيّة والاجتماعية والانثروبولوجية.

لقد اجتهد عدد من أبناء المنطقة وغيرهم في جمع التراث الأدبي الشفاهي وتدوينه، منه ما طبع ومنه ما لا يزال مخطوطا، وهي جهود لا تُنكَرُ وجديرة بالإشادة والتنويه؛ لكنّ صار لزاما الآن أن تُحقّقَ قفزةٌ في الجمع والدراسة من حيث الكمّ ومن حيث الكيف أيضا. من حيث الكمّ بجمع أكبر قدر ممكن من الأدب الشفاهي و تدوينه كتابة او تسجيلا صوتيّا أو حتّى مرئيّا، وأمّا من حيث الكيف فبعدم التوقّف عند الجمع بل الانطلاق في فضاء الدراسة والتحليل خدمة للأدب وللمجتمع معا.

الهوامش :

(1) ــ لمزيد من الاطّلاع على الجوانب الطبيعية والتاريخية لوادي سوف انظر: الصروف في تاريخ الصحراء وسوف لإبراهيم بن عامر، و: وادي سوف من خلال الوثائق لمجموعة من الدارسين.

ــ تاريخ العدواني، تحـ: د. ابو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996.

ــ الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، إبراهيم العوامر، الدار التونسية للنشر، تونس، 1977.

(2) ــ 1500 مثل وحكمة شعبيّة من وادي سوف، بن علي محمد الصالح، مطبعة قرفي، باتنة،ط1، 1998،ص:14.

(3) ــ السابق، ص:21.

(4) ــ السابق، ص: 17.

(5) ــ السابق، ص:24.

(6) ــ السابق، ص:4.

(7) ــ الشاعر الشعبي الساسي حمادي: حياته ومختارات من شعره، بن علي محمد الصالح و: حمادي محمد نافع، مطبعة مزوار، الوادي، ط2006،1، ص:9.

[8] ـــ السابق، ص:19.

[9] ـــ انظر: أعلام الشعر الملحون في منطقة سوف، أحمد زغب، مطبعة مزوار، الوادي،ط1، 2006، ص:124-126.

البعد الوطني في شعر
محمد اللقاني بن السائح (1313 ه/1389 ه)

أ.عبد الحميد جريوي
قسم اللغة العربية وآدابها
المركز الجامعي بالوادي

مقدمة :

شهد الجنوب الشرقي الجزائري حركة ثقافية واسعة ،وبخاصة في الفترة الممتدة من نهايات القرن التاسع عشر إلى نهايات القرن العشرين ،يرجع ذلك إلى عدة اعتبارات ،لعل من أبرزها كونه امتدادا طبيعيا لعاصمة الشرق الجزائري وحاضرته الأولى مدينة قسنطينة ،وما شهدته من جمعيات ونواد فكرية ودينية ،خصوصا "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، ولذلك لم يكن غريبا أن يكون محمد الأمين العمودي (1890/ 1957) المولود بوادي سوف أمينا عاما لهذه الجمعية الإصلاحية خلال مدة رئاسة الشيخ عبد الحميد بن باديس .بالإضافة إلى ذلك فإن قرب الجنوب الشرقي من الحدود التونسية سرع وتيرة الرحلات العلمية إلى جامع "الزيتونة" المعمور ،حيث جل علماء المنطقة وأدبائها كانوا تلقوا علومهم في هذا الصرح العلمي العتيق ،أو تتلمذوا على أيدي خريجي هذا الجامع العريق .

بالإضافة إلى ذلك ،فقد كان للزوايا والكتاتيب دور فعال في بناء القاعدة الأولى من حيث التكوين العلمي (تحفيظ القرآن ، المتون الشعرية المتعلقة بالنحو والفقه ..) لأئلك الأعلام السابقين .

لقد مثل الشعر الظاهرة البارزة في تلك الحقبة الهامة من تاريخ الحركة الثقافية والإصلاحية في الجزائر عامة، والجنوب الشرقي على وجه الخصوص ،ويكفي أن يكون الشاعران الكبيران مفدي زكريا
(ت1977)،ومحمد العيد آل خليفة (ت1979) انعكاسا طبيعيا لتلك الحركة الشعرية الواعدة،وقد كانت «معظم الأشعار تدور حول الأغراض الوطنية والإصلاحية في

المرتبة الأولى. ثم تأتي بعدها الأغراض الأخرى كالنزعة الروحية، والنزعة العاطفية» (1) ،وفي هذا السياق التاريخي برز الشاعر محمد اللقاني ابن السائح أديبا لامعا،مشحونا غيرة وحماسة على حال الوطن الذي يئن تحت وطأة الاستعمار وما نجم عن ذلك من جهالة وفقر وهوان. لكن للأسف الشديد فإن هذه الشخصية الوطنية لم تنل الحظ الكافي من الدراسة والبحث ،ولهذا كان هذا العمل محاولة للكشف عن الإسهامات الشعرية لهذه الشخصية من خلال ذلك البعد المتوقد في مسيرة حياتها وهو البعد الوطني،على الرغم من شح المادة المطبوعة إلا بضع قصائد،نشرها محمد الهادي الزاهري السنوسي في كتابه الأثير "شعراء الجزائر في العصر الحاضر" ،مع العلم أن له شعرا لم ينشر – حسب علمنا– فقد صرح بذلك عندما بعث بشعره للشيخ محمد الهادي الزاهري بقوله :« أرسلت لكم كراسة من ديواني فيها معظم ما نظمته وأنا بهاته الديار. ولضيق الوقت أوكلت الاختيار لكم .وإنما أشير عليكم باختيار القصائد الثمانية الأولى، ولكم الخيار وحدكم فيما عدا ذلك ،والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته » (2)

ترجمة الشاعر محمد اللقاني بن السائح :

ولد الشاعر والمصلح محمد اللقاني بمدينة نفطة بالجريد التونسي سنة1313ه/1895م،ولما بلغ الثامنة من عمره رجع مع والده إلى بلدته الأصلية (الطيبات) بالقرب من مدينة (تقرت)،وفي الطيبات التحق ببعض الكتاتيب ليتفرغ لحفظ القرآن الكريم ،و قد كان لوالده الفضل الكبير في تعهده فيما يحفظ وفيما يقرأ ،إضافة إلى تعهد شقيقه الأكبر والوحيد محمد الطالب بن السائح .ولكن الفتى الصغير سرعان ما مل أسلوب المؤدبين في الكتاب فتولى الأب تعليمه بنفسه بطريقة فيها التشويق والتنوع فهو المتعلم على أشهر علماء (نفطة) وشيوخها.

لكن الوالد المربي والمعلم توفي بعد مرض عضال ،فتمرد محمد اللقاني عن طاعة أمه وأخيه الأكبر وانغمس في لذات الصبا وأحلام الشباب مبتعدا عن طلب العلم و التحصيل ،ولم يخرج من هذا الانغماس إلا بعد ثلاث سنوات من وفاة والده ،ويعود الفضل في ذلك إلى تنديد أمه وإنكارها عليه إهماله لطلب العلم حتى أثرت فيه ببكائها ودموعها،فانضم سنة 1331ه إلى حلقة دروس الشيخ محمد التجاني الذي جلبه السيد الطاهر بن البكاري من وادي سوف ليعلم المواطنين بالطيبات ويفقههم في أمر دينهم ،فأظهر الشاب محمد اللقاني تفوقا واضحا ،ولقي عناية خاصة من شيخه مما جلب له

الكثير من العداوات ،وهذا ما جعله يرغب في العودة إلى (نفطة) فتحقق له ذلك سنة 1332 ه ، وتتلمذ على أشهر شيوخها منهم شيخ والده محمد بن الكبير ،والشيخ محمد بن إبراهيم ،والشيخ محمد التابعي وغيرهم ،وقد أجازه أغلبهم في تعليم المبادىء.

وبعد إجازته في (نفطة) انتقل سنة 1334 ه إلى تونس العاصمة ،والتحق بجامع الزيتونة ،وكان من أساتذته الشيخ محمد النخلي،والشيخ أبو الحسن النجار ،والشيخ محمد الصادق النيفر،والشيخ عثمان
ابن الخوجة وغيرهم من شيوخ الجامع المعمور .

وفي سنة 1338ه تحصل الشيخ محمد اللقاني على شهادة العالمية (التطويع)،وعقد العزم على البقاء
في تونس للاستزادة من العلوم إلا أنه اضطر في نهاية المطاف للعودة إلى أرض الوطن،وعمل مدرسا بتماسين قرب تقرت ،وقمار قرب الوادي ،وأسس مدرسة في كل منهما، وكان من أشهر تلاميذه في قمار الشيخ محمد الطاهر التليلي (1910-2003م) .

لقد طالت الشيخ مكائد السلطة الاستعمارية ،وبعض التصرفات من أصحاب الطرقية ،حتى أجبر على مغادرة قمار بالوادي متوجها إلى تونس ،ونتيجة لطموحه العلمي ،استطاع أن ينتسب إلى هيئة التدريس في جامع الزيتونة ،حتى أصبح من مدرسي الطبقة الأولى،وهي مرتبة لا ينالها إلا قلة من
العلماء المميزين .وظل في هذا المنصب إلى أن وافته المنية في:21 /1970/02، الموافق ليوم السبت 15 ذو الحجة 1389ه بتونس العاصمة (3).أما عن آثاره،فإننا لم نتمكن من الحصول على أغلبها ما عدا بضع قصائد منشورة في كتاب "شعراء الجزائر في العصر الحاضر" لمحمد الهادي الزاهري ،ومقال بعنوان "من معاني العبادة في الإسلام" منشور في مجلة جوهر الإسلام التونسية (4) .

مفهوم الوطن والوطنية :

ورد في المعنى اللغوي للوطن ،أنه يعني منزل الإقامة ،جمعه أوطان ،ووطَن به يطن وأوطن :أقام ، وأوطنه ، ووطّنه ،واستوطنه :اتخذه وطنا . وتوطين النفس :تمهيدها ،توطّن النفس :تمهّدها ،وواطنه على الأمر : وافقه (5) . ثم تطورت لفظة (الوطن) دلاليا ،فأصبحت تعني البقعة الجغرافية المعروفة بحدودها ،وبشرها وتاريخها ،وقوانينها وذكرياتها،وبالتالي ترتبط بها معنويات الإنسان ويتعلق بحبها(6)

وفي مقال خاص يحدد ابن باديس طبيعة الوطن الذي ينتمي إليه بقوله :«أما الجزائر فهي وطني الخاص الذي تربطني بأهله روابط من الماضي والحاضر والمستقبل بمجه خاص، وتفرض عليّ تلك الروابط لأجله – كجزء منه – فروضا خاصة ،وأنا أشعر أن كل مقوماتي الشخصية مستمدة منه مباشرة وكما أنني كلما أردت أن أعمل عملا وجدتني في حاجة إليه :إلى رجاله وإلى ماله وإلى آلامه، كذلك أجدني إذا عملت قد خدمت بعملي ناحية أو أكثر مما كنت في حاجة إليه .هكذا هذا الاتصال المباشر أجده بيني وبين وطني في كل حال وفي جميع الأعمال ،وأحسب أن كل ابن وطن يعمل لوطنه لابد أن يجد نفسه مع وطنه الخاص في مثل هذه المباشرة وهذا الاتصال »(7) ،كما قسم ابن باديس الوطن بحسب دواعي الانتساب إليه ذلك أن «من نواميس الخليقة حب الذات للمحافظة على البقاء ،وفي البقاء عمارة الكون ...فالإنسان من طفولته يحب بيته وأهل بيته لما يرى من حاجته إليهم واستمداد بقائه منهم وما البيت إلا الوطن الصغير .فإذا تقدم شيئا في سنه اتسع أفق حبه وأخذت تتسع بقدر ذلك دائرة وطنه ،فإذا دخل ميدان الحياة وعرف الذين يماثلونه في ماضيه وحاضره وما ينظر إليه من مستقبله ،ووجد فيهم صورة بلسانه ووجدانه وأخلاقه ونوازعه ومنازعه شعر نحوهم من الحب بمثل ما كان يشعر به لأهل بيته في طفولته ...وهؤلاء هم أهل وطنه الكبير ، ومحبته لهم في العرف العام هي الوطنية.فإذا غذي بالعلم الصحيح ،شعر بالحب لكل من يجد فيهم صورته الإنسانية ،وكانت الأرض كلها وطن له ،وهذاهو وطنه الأكبر...ولا يعرف ولا يحب الوطن الأكبر إلا من عرف وأحب الوطن الكبير، ولا يعرف ولا يحب الوطن الكبير إلا من عرف وأحب الوطن الصغير ..»(8) ،هذه إذن فلسفة ابن باديس حول مفهوم الوطن فهي فلسفة مبنية أساسا على الحب، ومن هذا الحب برز مصطلح الوطنية و«هي نزعة اجتماعية تربط الفرد بالجماعة، وتجعله يحبها، ويفتخر بها،ويعمل من أجلها ،ويضحي في سبيلها »(9) .والوطنية بهذا المفهوم تستوجب الذود عن الوطن بكل الوسائل ،وكان من نتائج ذلك ظهور ما بات يعرف بالشعر الوطني وهو الشعر الذي يعكس وعي الشعراء المحدثين بواقعهم الجديد انطلاقا من تجربة شعرية جادة أثبتت الأيام مدى تأثيرها في نفوس أبناء الوطن وبخاصة في الحوادث الصعبة ،ولذلك لم يكن الأمر غريبا أن يتصدر الشعر الوطني الأغراض الشعرية في الجزائر بوصفه صرخية مدوية ضد همجية المستعمر الفرنسي وإصراره القوي من أجل طمس معالم الهوية الوطنية .ومن

الشعراء الوطنيين محمد اللقاني بن السائح الذي ساير أحداث وطنه ،وعبر عنها أصدق تعبير .فهو ثاني شاعر يعرف به وبشعره صاحب ديوان "شعراء الجزائر في الجزائر" ، فكيف تجلى الوطن في شعره ؟

تجليات "الوطن" في شعر محمد اللقاني بن السائح :

على الرغم من العدد المحدود من القصائد الذي عثرنا عليه لهذا الشاعر المغمور – نسبيا – ،فإنها كفيلة لأن تشكل مادة ثرية للدراسة والبحث،فهي تعكس فترة زمنية هامة من تاريخ الجزائر الحضاري والنضالي .

ومن العناوين البارزة قصيدته " إلى الشعب الجزائري" (10) التي يستنهض فيها شعبه ويدعوه إلى الجد وطلب المعالي ،وكان قد نشرها في جريدة "الإقدام" في 26 جمادى الثانية من سنة 1341 ه يقول :

بني الجزائر هذا الموت يكفينا لقد أغلّت بحبل الجهل أيدينا
بني الجزائر هذا الفقر أفقدنا كل اللذائذ حينا.. يقتفي حينا
بني الجزائر هذا اللهو أوقعنا في سوء مهلكة عمّت نوادينا
بني الجزائر قومي ما لكم غربا عن نيل مكرمة ترضي المحبينا
بني الجزائر ما هذا التقاطع من دون البرايا،عيوب جُمّعت فينا
فقر!!وجهل!!وآلام!!ومسغبة!! يا ربُّ رحماك هذا القدر يكفينا

إن تكرار عبارة (بني الجزائر = بني الوطن) خمس مرات دلالة واضحة على الرغبة الجامحة في تنوير أبناء وطنه – على الرغم من اللغة التقريرية التي غلبت على الأبيات – ولهذا فهو ينوع في كل الوسائل من ذلك حثه عل العلم كونه مفتاح التطور والرقي يقول في ذلك من القصيدة نفسها :

الناس بالعلم شقوا الأرض،واخترقوا، وشيدوا،و بنوا عزا وتمكينا
الناس في الجو طاروا،حلقوا ،وعلوا ونحن نحسبهم جهلا شياطينا
الناس بالعلم نالوا كل مكرمة ونحن بالجهل لا يرجى تلاقينا

ثم يرجع إلى ماضي الأمة التليد ليشحذ الهمم من خلال التذكير بمجد الأمة وانتصاراتها مستعملا أسلوب الاستفهام وغرضه من ذلك النفي والتنبيه :

ألم نكن أمة أعلى الورى حسبا ألم نكن أمة أزكى الورى دينا

ألم نكن أمة جاء «الكتاب» لها نورا و تبصرة يهدي المضلينا

ألم نكن أمة العرب التي فتحت وسيرت أسد الهيجا مواليـنا

ألسنا من معشر دان الزمان اهم ودوخوا الأرض تنظيما وتمدينا

ثم ينتقل إلى أسلوب النداء موبخا ومعاتبا :

يا أمة ضيعت مجدا لها سلفا طال النداء بنا لو كان يجدينا

ها هي أم اللغى تنعى لمصرعها ولم تقيموا لها يوما موازينا

وبعد هذه الحسرة الشديدة يخاطب الدهر عساه يجيبه أو يتعاطف معه :

يا دهر مالك لا ترثي لحالتنا يا دهر رفقا بأقوام مصلبينا

إن كان شأنك إرضاء العدو بنا فدون هذا به يرضى مُعادينا

وهكذا عكست هذه القصيدة روحا وطنية عالية ، فالشاعر حاول أن يبعث الحياة في تلك العزائم الخائرة وأن يحرض على تكسير قيود الجهل الذي سكن القلوب والعقول .

ومن قصائد الشاعر محمد اللقاني الوطنية ،قصيدة بعنوان (11)"إلى رجال العمل إلى الشباب الناهض"، يقول في مطلعها :

ألا فدع التغزل في غوان فتلك طريقة المستهترينا

وما شأن المدامة في كؤوس بها تستنزف العقل الثمينا

و بعد المقطع الوعظي ،ينتقل في البيت السادس إلى مخاطبة الجزائر :

فهل لك يا جزائر من أبي يعز عليه قدرك أن يهونا

يغار عليك من ضيم وذل ويحميك حمى الأسد العرينا

فأنت الأم إن سألتْ أجيبتْ ندافع عن حياتك ما بقينا

ثم في البيت الحادي عشر يشرع في مخاطبة أعداء الوطن ،ومهاجمة مشاريعهم الهدامة :

إذا ما رام مصلحنا نهوضا أباحوا بالعداء مجاهرينا

سألت لأي الحسنات جاءوا؟ فقالوا : للبلاد معمرينا

فقلت نعم ،ولكن للمخازي على رأس الخليقة ظاهرينا

أولئك يا أخا الوطن المفدى أولئك نخبة المتمدنينا

بهم أمست بلادك في عناء يقل فؤادها داء دفينا

فلامن صدهم عما أرادوا ولا من راقب الرحمان فينا

لا يتوقف الشاعر محمد اللقاني عن البوح بحبه للوطن ، فهو لا يفوت أي مناسبة ،ليطلق العنان لقلمه ،معبرا عما يختلج في نفسه ،من ذلك قصيدة بعنوان "تحية الجزائريين بصحيفة الجزائر"(12) ، وذلك عند تأسيس جريدة الجزائر ، يقول محييا :

حي الجزائر حيها من عاشق كل كلف الفؤاد
واذكر مفر مجدها فالفخر في شرف البلاد
يا صاحبيَّ تنبها فقد مضى زمن الرقاد
هيا نرد على البلا د عوادي الزمن المعاد
إن الشعور وقد سرى في كل مجتمع وناد
يوحي إلي بواجبي نحو الخليقة والعباد
حسبي وحسبك أن نرى زمن التأخر في نفاد
ونرى الجزائر يممت بحر المعارف بازدياد
ونرى الجرائد أطفأت نار القطيعة والبعاد

وهكذا لا نقرأ نصا للشاعر إلا وجدنا حضورا قويا لـ (الوطن / الجزائر) ،وإصرارا واضحا على إذكاء الحس الوطني ، ولعل أسلوب التكرار يعد أداة فعالة في محاولة تأكيد الخطاب، وكسب المتلقي،

ففي قصييدة "إلى الدين الحق ،إلى العلم الصحيح ،إلى الصحافة الحرة" (13) ،كرر عبارة "بني وطني" ست مرات متبوعة باستفهامات، في بداية النص ،والجملة "تعالوا" أربع مرات ،حرصا من الشاعر أن تجد دعواته تلبية لها في أرض الواقع . يقول :

بني وطني، هل من نزوع لأجداد ؟ لقد ركبوا للعلم صهوة منطاد
بني وطني ،هل من نفوس شريفة ؟ تغار على الأوطان غيرة آساد
بني وطني ، هل من عقول كبيرة ؟ تقوم أمام الطود وقفة أطواد
بني وطني ، هل من شيوخ أجلة ؟ غدوا في سماء العز كعبة قصاد
يذودون عن حوض الشريعة كلما أناط بها الأعداء شبهة حساد
بني وطني ،هل من خطيب مدرب ؟ يحرك أرواحا بمقولة الضاد
بني وطني ،هل من حكيم مجرب ؟ تعمق من بحر السياسة في وادي
يشق عن الأرواح ثوب رذيلة ويلبسها بالعلم حلة إرشاد

الخاتمة :

لا تكفي هذه المداخلة لعرض باقي النماذج الشعرية للشاعر العلامة محمد اللقاني ،لكن ما

وقفنا عنده يعطي صورة واضحة لباقي النماذج في مسيرة الشاعر الوطنية ،فهذا النوع من الشعر ،إنما هو وليد أحداث سياسية ،ومآس اجتماعية ،تصدى لها الشعراء برؤية إيمانية واضحة ، وبصدق الانتماء للوطن والولاء له .وما سجلناه في القصائد المدروسة هو وضوح الرؤية ،وبساطة التعبير الذي يميل في جوانب منه إلى اللغة التقريرية ،وصدق التجربة ،ولاحظنا أن الوطن كان أولى أولويات الشاعر ،ما دام يئن تحت وطأة مستعمر غشوم ،ينهب خيرات الأرض ويعمل على طمس معالم الهوية الوطنية .

- الهوامش :

1- عبد الملك مرتاض ،فنون النثر الأدبي في الجزائر (1931 - 1954) ، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر 1983،ص67.

2 - محمد الهادي الزاهري السنوسي ،ج1،إعداد وتقديم عبد الله حمادي ،دار بهاء الدين للنشر والتوزيع ،قسنطينة ،الجزائر،ط2 ، 2007 ،ص105،104،103 .

3 - ينظر في ترجمته :

- محمد الهادي الزاهري السنوسي ،شعراء الجزائر في العصر الحاضر ،ج 1، (مرجع سابق) .

- محمد ناصر، الشعر الجزائري الحديث : اتجاهاته وخصائصه الفنية (1925 - 1975) ،دار الغرب الإسلامي ،بيروت ،ط2 ، 2006، ص 668 .

- عبد الملك مرتاض ،معجم الشعراء الجزائريين في القرن العشرين ،دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع ،الجزائر ،2007 ،ص 53 ، 54 .

- موسى بن موسى ، إرهاصات الحركة الإصلاحية بوادي سوف :في مطلع القرن 20 م - قمار نموذجا - ضمن كتاب : العلامة المصلح محمد الطاهر التليلي (1910 -2003) :قراءات في سيرته وفكره وآثاره ،إعداد مجموعة من المختصين ،شركة مزوار للطباعة والنشر والتوزيع ،الوادي ،الجزائر ،2005 ،ص 66 ،67 .

– عبد العالي رزاقي ،نماذج من الشعر الجزائري المعاصر ،ج1 :شعر ما قبل الاستقلال ،سلسلة أدبية تصدرها مجلة آمال ،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ،الجزائر 1982، ص15.

– إبراهيم رحماني ، الشيخ محمد الطاهر التليلي وجهوده في البحث الفقهي والإفتاء ،مطبعة سخري ،الوادي ،2011 ،ص20 ، (في الهامش) .

4 – محمد اللقاني بن السائح ،من معاني العبادة في الإسلام، مجلة "جوهر الإسلام" مجلة ثقافية إسلامية،تصدر كل شهر،تونس ، ع 2 ، جويلية 1968، ص 51 .

5 – مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، معجم القاموس المحيط ، دار المعرفة ،بيروت ،ط4 ،2009 ،مادة (وطن) ، ص1406 .

6 – ينظر : – وهيب طنوس ،الوطن في الشعر العربي ،منشورات جامعة حلب،سوريا، ط1، 1979،ص 265، 266 .

– رابح تركي ،التعليم القومي والشخصية الوطنية ،دراسة تربوية للشخصية الجزائرية ،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ،ط2 ،1981، ص41 ،42 .

7 – محمد الميلي ، ابن باديس وعروبة الجزائر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ،الجزائر،ط2 ،1980، ص66 .

8 – نفسه ،ص 174،175 .

9 – محمد الصادق عفيفي ،الاتجاهات الوطنية في الشعر الليبي الحديث، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع ،بيروت ،ط1، 1969 ،ص 09 .

10 – محمد الهادي السنوسي الزاهري ،شعراء الجزائر في العصر الحاضر ،ج 1، (مرجع سابق) ،ص 109، 110، 111 .

11 – نفسه ،ص 112،113 ،114 .

12 – نفسه ، ص 115 .

13 – نفسه ، ص 118 .

جواهر الإكليل في ملخص الشيخ الخليل

-للشيخ خليفة بن حسن الأقماري-

أ.سليم سعداني
المركز الجامعي الوادي

يضمّ هذا العنوان أربعة عناصر كتابين ومؤلفين، أمّا الكتابان فهما المختصر والنّظم، وأمّا المؤلّفِان، فهما الشّيخ العلاّمة المالكي أبو ضياء خليل بن اسحق، والشّيخ العلاّمة خليفة بن حسن الأقماري، وبحثنا هذا سيسلّط الضّوء على النّظم وصاحبه، لكن من المفيد أن نتعرّض بإيجاز على الأصل وصاحبه، فمن هو الخليل؟ وما هو مختصره؟

الخليل: هو خليل بن موسى بن شعيب المعروف بالجنديّ ضياء الدّين أبو المودّة، (المعـروف بـ خليل بن اسحق)، حامل لواء مذهب الإمام مالك في زمانه بمصر، من أجناد الحلقة المنصورة يلبس زيّه، يُدَرّس المالكية بالشيخونة وهي أكبر مدرسة في مصر في ذلك الوقت، كان يرتزق على الجنديّة، ألّف (شرح ابن الحاجب) وضع الله عليه القبول فعكف النّاس على تحصيله، ومختصرا في المذهب المالكي بيّن فيه المشهور، فيه فروع كثيرة جدّا مع الإيجاز البليغ.[1]توفي سنة 776هـ[2].

مختصر الخليل: مؤلّف في الفقه المالكي، مُقسّم ل 62 بابا، بعض الأبوبة مقسّمة لفصول، وأكثرها بغير فصول، تبدأ بـ (باب رفع الحدث) وتنتهي بـ (باب يخرج من تركة الميت)، وأطول الأبوبة في هذا المؤلّف (باب الوقت المختار) إذ يتضمّن 19 فصلا.[3] وقد اهتمّ بهذا المختصر العديد من علماء بلادنا الجزائر، وردت بعض أسمائهم في افتتاحية الطّبعة الجديدة لـ"جواهر الإكليل" منهم:[4]

- العلاّمة المجاهد الأكبر محمّد بن عبد الكريم المغيلي.
- السّيّد عبد الكريم بن محمّد بن أبي محمد التّواتي.
- الشّيخ علي بن أحمد بن عيسى.
- الشّيخ محمد بن محمد العالم الزّجلاوي.

- عبد الله بن محمّد عبد الله بن عبد الكريم الحاجب.

- محمّد باي بلعالم القبلوي.

ومن هؤلاء صاحب النّظم الذي نودّ أن نقدّمه ومؤلّفه، في الأسطر اللاحقة، في وقت نحن في حاجة ماسة لدراسة تراث علمائنا ويد العولمة الّتي لا ترحم تمتد من كلّ جانب سلبا وأحيانا إيجابا، تمتد إلى فكر شبابنا الذي لا زال لا يعرف قيمة جهود فقهاء وطننا الجزائر وقيمة المذهب المالكي، ليتخبّط بعد ذلك في آراء تختلف عن آراء صائبة لآبائنا وأجدادنا، ومن هؤلاء الفقهاء الشيخ خليفة بن حسن الأقماري.

الشّيخ خليفة بن حسن.

نسبه: هو الشّيخ خليفة بن حسن بن مبارك بن سعد بن محمّد بن مبارك بن محمد بن سعد الدّين ابن سيدي الشّيخ جدّ القبيلة المعروفة بأولاد سيدي الشّيخ، القبيلة القاطنة في جنوب وهران البيّض حاليا.[5]

ولد الشّيخ خليفة بن حسن سنة 1123هـ، 1711م بقمار وتربّى تربية أمثاله من أبناء القرية، فقرأ القرآن وتعلّم مبادئ العلوم العربية المشهورة في بلده من فقه ونحو ثمّ انتقل إلى حيث أكمل معلوماته من المعاهد المشهورة آنذاك في (الجريد والزّاب)، مثل توزر ونفطة ومثل سيدي عقبة وخنقة سيدي ناجي والّتي كان بها أكثر تعلّمه، إذ كانت محطّ رحال العلماء في القطر الصّحراوي وبسكرة[6]. وقد وصفه صاحب كتاب الصّروف بقوله:" كان سيدي خليفة...صاحب باع طويل في الفقه لا يجارى في زمانه...مُسلَّم له ما يدّعيه من غير مُطالبة بحجّة لما عُرف من ورعه، وله القدم الرّاسخ في التّصوّف ومعرفة كلام القوم وأحوالهم ودرجاتهم".[7]

شيوخه: من شيوخه الّذين ذكرهم الشّيخ محمد الطاهر التّليلي:

- الشّيخ موسى الفاسي بجمنة(بلدة في تونس) تعرّف عليه أثناء رحلته للحجّ.

- أبو القاسم بن تريعة المجوري- وقد ذكره الشّيخ في سنده الفقهي.

- الشّيخ الشّنقيطي، دفين قمار وأحد علماء شنقيط.

- الشّيخ عبد الله ابن عبد الواحد العمراني الخنقي(مؤلّف كتاب نتائج الأفكار في اختصار المعيار للونشريسي).
- الشّيخ عبد الحفيظ صاحب زاوية الخنقة.
- إبراهيم بن شريّط.
- الشّيخ إبراهيم بن سعد الشّارف(قرأ على الأخيرين علم التّصوّف).وهما قرآ عليه الفقه والعربيّة.

تلامذته:للشّيخ تلامذة كثيرون في القطرين الجزائري والتّونسي منهم.

- الشّيخ أحمد بن علي بن صابر المصعبي النّفطي.
- ابنه الشّيخ الحاج الطّاهر (مات غريقا في سفينة الحجاج بجبل راس أدار بتونس، بعد أداء فريضة الحجّ).
- إبراهيم بن سعد الشّارف، من زهاد المتصوّفة.
- الشّيخ الفقيه قاسم التّليلي الرابحي.
- الشّيخ بلقاسم بن القبّي الملقّب ب (الأبيض) تولّى القضاء في قمار 13 سنة على طائفة من أهل قمار.
- الشّيخ بلقاسم بن القبّي الملقّب ب (الأسود).تولى العدالة في حكم ابن عمه السّابق.
- الشّيخ الأخضر بن حمّانة(تولى القضاء على طائفة من أهل قمار، في عهد القبّي الأبيض).

وفاته: مات الشّيخ خليفة سنة 1207هـ 1792م، بعد انقسام قمار إلى قمار وتاغزوت بسنتين، وقد خلّف ذريّة ورثوا علمه وفقهه وهم (الفقيه الحاجّ الطّاهر، الفقيه الشّيخ الحاجّ محمّد،الحاجّ عبد الله، الحاجّ أحمد)[8] وله ابن آخر لم يذكره الشّيخ التّليلي في إتحاف القارئ، لكن ورد اسمه في رسالة أرسلها

أحد أحفاد هذا الابن إلى أحد مشائخ الزّاوية التّجانية وهو الشّيخ سيدي محمّد (حمّة) بن محمّد العيد بن سيدي الحاجّ علي،(1260هـ ـ 1331هـ)، تولىّ المشيخة مدّة 21 سنة، بدءا من سنة 1310هـ[9] ويذكر هذا الحفيد اسمه في نهاية الرّسالة، كما يلي:" والسّلام من خديمك وخديم أبيك إبراهيم بن سي عثمان بن سي مسعود بن سي خليفة بن حسن الأقماري"[10].

تراثه العلمي: من أشهر آثاره والمطبوع الوحيد (جواهر الإكليل في نظم مختصر الشّيخ الخليل) وهو القسم الثّاني من بحثنا هذا.

- كتاب الكنّش: كتاب فيه مجموعة من المسائل الفقهية في نحو 300 صفحة من الورق الكبير.
- نظم في قضيّة طلاق (في 75 بيتا).
- شرح ونظم السّنوسيّة.
- نظم الأجرومية(وهو نظم أورده التّليلي رحمه الله في إتحاف القارئ، وذكر أنّه غير مكتمل)[11].
- قصيدة معرفة الأثر. وهي عبارة عن ردّ أرسله الشّيخ إلى أهل خنقة سيدي ناجي الذين اختلفوا في الحكم في قضية سرقة، تم الاحتجاج بها على الأثر(الجرّة)، فأقنعهم من خلال القصيدة بالدّليل من الأثر على صحة الاعتماد على الأثر(الجرّة)، والقصيدة ذكرها إبراهيم بن محمّد السّاسي العوامر، في كتابه الصّروف في تاريخ سوف، يقول فيها:[12]

ومن أدب المسـؤول قبل جوابه — إذا وردت يوما عليـه سُؤول
تَعَرّفُ عرف السّـائلين بأرضهم — ليعرف ما يُفتي به ويقول
وما أنتم منّا بأعـلم بالّذي — به الضّرّ يبدو عنـدنا ويـزول
ففي الأخذ بالآثـار إصلاح أمرنا — وفي التّرك عن قصد السّـبيل عدول

كتاب(جواهر الإكليل في نظم مختصر الخليل).

لطبع هذا الكتاب قصّة طريفة إذ يذكر الشّيخ محمّد الطّاهر التّليلي في كتابه إتحاف القارئ، تفاصيل قصّة طبعه، نذكرها باختصار، ذلك أنّ أحد الأساتذة الشّيوخ

من مصر يسمّى (الشّيخ محمد بن يوسف الباروني)، وهو صاحب مطبعة مسمّاة باسمه مطبعة البارونية، قد سمع بمخطوط الكتاب وعرف الموطن الذي يوجد فيه، فتكبّد مشاق السّفر، بحثا عن هذا المخطوط، وعند وصوله إلى بلدة قمار موطن الشّيخ خليفة بن حسن، لم يكن في البلد إلاّ نسخة واحدة من هذا المخطوط عند أحد pkpopùihomphyomuytbvpçè-àçu p%ONACUZ Uekjf الشّيخ بن حسن، فحاول الباروني بكلّ ما يستطيع الحصول عليها لطبعها وإرجاعها، لكنّ هذا الحفيد رفض الفكرة تماما، ممّا ألجأ الباروني لطلب المساعدة من أحد أعيان قمار وهو (سي العيد بن أحمد بن سعد الأقماري)* الذي كان نزيلا عنده، وتمّ تدبير الطّريقة الّتي حصل بها على الطّبعة، وهي طلب سي العيد ممن لديه المخطوط استعارته ليلة واحدة قصد التّبرك به، وكان الأمر كذلك، وقد تمّ إحضار عدد من الكُتّاب وقُسّمت عليهم النّسخة وبات كل واحد ينسخ ما قُسم له، وما إن طلع الفجر حتّى كانت النّسخة كاملة وأُرجِع المخطوط للحفيد. وبذلك تمكّن من طبع الكتاب بمصر، وهي النّسخ المتوفّرة حاليا والّتي تحوي المختصر والنّظم معا.

هذا وقد طُبع هذا النّظم للشّيخ خليفة بن حسن الأقماري مؤخّرا سنة 2009م، بالجزائر بـ: دار الوعي. لكن بدون الأصل (المختصر)، و تمّ في هذه الطّبعة تقسيمات جديدة واستحداث عناوين فرعية تسهّل البحث على القارئ**

يتكوّن الكتاب من جزأين بلغت أبياته ما يقارب عشرة آلاف بيت، وأحصاها التّليلي رحمه الله، ونظم عددها في بيتين من الشّعر يقول:[13]

أبياتها قد ضُبطت بتسعة من الآلاف و الثمان مائة
وسبعة تكملة وعشرة فاظفر بها مضبوطة محرّرة

افتتحها النّاظم كسائر المتون بالحمد والثّناء على المولى والصّلاة على سيّدنا رسول الله إذ يقول:[14]

أوّل ما أقول أني أحمد ربّي على إنعامه وأشهد
أن لا إله غيره يؤمل وأنّ أحمد نبيّ مرسل
من رحم الله به الأنام إذ بيّن الحدود والأحكام
صلىّ عليه الله ذو الإكرام وآله وصحبه الأعلام

ثمّ أخذ يُبيّن الغرض من هذا النّظم، وذلك بتسهيل الحفظ لا لإضافة معنى جديد إذ يقول:[15]

جعلته لحفظها مسـهّلا لكونه أقرب أن يحصّل
لا ليزيد النّظم فيه حسـنا لأنّـها عن نظمنا بمغنى

ثم يأخذ بعد ذلك في نظم المختصر كما جاء في الأصل بترتيب الأبواب والفصول، لا يغيّر إلا القليل مما اضطر لتغييره وقد حدّد منهجه بدقّة بقوله:[16]

ولسـت باللّفـظ لـه ملتزما إذ ذاك لا يمكن أن يُنتظم
بل جئت باللّفظ مع الإمكان ثمّ بما طواه من معـاني
وربما أحوجـني الوزن إلى زيـادة النّـزر الّـذي خلا
أو المخـالفة في التّرتيـب مع الموافـقـة للتّقريب

دراسة نموذج لمنهج العمل فيه

وبمحاولة منّا لدراسة إحصائية لاستقصاء التّطبيق العملي الذي سنّه الشيخ خليفة بن حسن لنفسه في هذا النّظم أخذنا دون اصطفاء مجموعة من الأبيات ومقارنتها مع الأصل ليتجلّى الجهد الذي بذله، و الفرق بين الأصل والنّظم ومدى قابلية المتلقّي الذي كان يعتمد على الحفظ للمتون -في ذلك الزّمن على الأقل-.

الأصل: يقول الخليل في مختصره:" وحَرُم استعمال ذَكَرٍ محلّى، ولو منطقة، وآلة حرب. إلاّ المصحف، والسّيف، والأنف، وربط سنّ مطلقا، وخاتم الفضّة لا ما بعضه ذهب ولو قلّ وإناء نقد، واقتناؤه وإن لامرأة، وفي المُغشّى والمُمّوه والمُضبّب وذي الحلقة وإناء الجوهر قولان، وجاز للمرأة الملبوس مطلقا ولو نعلا، لا كسرير."[17]

النّظم: ينظّم الشّيخ خليفة بن حسن الفقرة السّالفة بقوله:[18]

وكلّ ما حلّي بالنّقد حُـرم للذّكر استعماله كما عُلم
ولا يكون آلـة للحـرب تعرف أو منـطقة للرعب
عموما إلاّ مصحفا وسـيفا و ربط سنّ مطلقا وأنفـا
وخاتم الفضّة لا ما بعضـه من ذهب ولـو يقلّ قدره
كذا إناء النّقد واكتسـابه وإن يكن للمرأة انتسـابه
وفي المُغـشى والمُضبّب وفي ذي حلقة وفي ممـوّه ففي
و في إناء جوهر قـولان لكـن بتفصيل فخذ بيان
للمرأة الملبوس جاز مـطلقا ولو كنعل لا سرير يرتقى

لفظ في المختصر	نفسه في النظم	لفظ يرادفه	لفظ مضاف
حرم. استعمال. ذكر. آلة محلّى منطقة – حرب إلاّ المصحف.السيف.الأنف وربط سن مطلقا وخاتم الفضة لا ما بعضه ذهب ولو قلّ إناء نقد واقتناؤه وإن لأمرأة المغشّى مموّه والمضبّب.ذي الحلقة.إناء الجوهر قولان وجاز للمرأة الملبوس مطلقا ولـــو نعلا لا كسرير	حرم – استعمال. ذكر. آلة ..... منـــطقة – حـــرب .... مصحفا . سيف. أنفـــا وربط سن مطلقا وخاتم الفضة لا ما بعضه ذهب ولو يقل إناء النقد .... وإن للمرأة المغشى مموه والمضبّب. ذي حلقة. إناء جوهر قولان للمرأة الملبوس جاز مطلقا ولو كنعل لا سرير	 حلي ولا يكون واكتسابه	وكل ما بالنقد كما علم .تعرف للرعب عموما .إلاّ قدره كذا يكن انتسابه. قفي لكن بتفصيل فخذ بيان. يرتقى

عند فحصنا لهذا الجدول، نجد النّاظم قد جاء باللّفظ نفسه من المختصر بنسبة 93.02% وذلك 40 لفظة من بين 43 أمّا الألفاظ الثّلاث الّتي لم يجئ بها فقد أتى بمعناها، كما نلاحظ ذلك في الجدول:

- الكلمة **(محلّى)** استبدلها بـــ **(حلي)**

- الكلمة (**إلاّ**) استبدلها بـــ (**لا يكون**)

- الكلمة (**اقتناؤه**) استبدلها بـــ (**اكتسابه**) وهو بذلك قد التزم بما حدّده في بداية نظمه لمّا قال:

بل جئت باللّفظ مع الإمكان ثمّ بما طواه من معـــــــــــاني

كما نلاحظ بعض الزّيادات المبيّنة في العمود الرابع من الجدول، وذلك لضرورة الوزن كما قال:

وربما أحوجـــــــني الوزن إلى زيــــادة النّزر الذي خــــــلا

وأحيانا نلاحظ مخالفة التّرتيب، مثلا يقول صاحب الأصل " وجاز للمرأة الملبوس مطلقا ولو نعلا، لا كسرير" فيغير النّاظم التّرتيب بقوله:

للمرأة الملبوس جاز مــطلقا ولو كنعل لا ســرير يرتقى

وهذا ما أشار إليه أيضا في بداية نظمه لمّا قال:

أو المخـــــالفة في التّرتيب مع الموافقـــة للتـــّقريب

هذا العمل الذي قدّمه خليفة بن حسن، أدرك أهمّيّته علماء من الوطن وخارجه، فهذا العلاّمة أحمد باي بلعالم – رحمه الله – يخصّص له شرحا في عشرة أجزاء، وذاك الشّيخ محمد بن يوسف الباروني من مصر، رحمه الله يتكبّد مشاق السّفر ويُنفق مالا كثيرا بحثا عن نسخة من المخطوط، إذ يقول في نهاية الجزء الثاني من النظم الذي طبعه:" وقد اعتنى بطبعه ملتزمه لنشره ونفعه بعد تكبّده المشاق في سفره للمغرب ليتحصّل على هذا النّظم الجليل ولم يجد إلاّ نسخة واحدة ببلاد المؤلّف وأخذها بثمن جسيم"[19]

وللشّيخ خليفة سند فقهي يصل إلى الإمام مالك رضي الله عنه، ذكره – أي السّند– الشّيخ محمد الطّاهر التّليلي في إتحاف القارئ،[20]كما ذكر أنّه قد اعتمد منظومة الشّيخ خليفة بن حسن، لمّا كان مدرّسا بالجامع الكبير، في دروس الفقه، ونبّه في أوّل دروسه إلى فضل وعلم ونبوغ صاحب النّظم.[21]

ومن المفيد أن نشير في الأخير أن الشّيخ خليفة بن حسن، كان بما آتاه الله من علم يخاطب كلّ شخص بقدر فهمه فمناظراته للعلماء، والردّ عليهم شكل، وحديثه للعامّة وإفتاؤهم شكلٌ آخر، وممّا تحفظ ذاكرة المنطقة كمثال لهذا، أنّ أحد العامّة البسطاء اختلطت عليه فرائض الغسل وسننه، فاشتكى ذاك للشّيخ خليفة بن حسن،

فأفتاه بفتوى يحفظها لليوم أهل المنطقة إذ قال له (اُغسل لفْتي لا تشاور طالب ولا مفتي)، فقال السّائل وماذا عن النّيّة؟ فقال له (النّية في لُحَان لَكَسْيّة). أي اِغسل جسمك كما تغسل اللّفت، أما النّية فهي في تجرّدك من الكساء الّذي تلبسه. هكذا كان سلفنا– سلفنا الحقّ– نفعنا الله بهم .

الهوامش :

[1]– خليل بن اسحق المالكي، مختصر خليل، الجزائر: دار الفكر،ط الأخيرة 1981، ص 3–4.

[2] – نفسه ص7.

[3]– ينظر فهرس مختصر خليل.ص 314–317.

[4] – ينظر خليفة بن حسن ، جواهر الإكليل،ج1، ط1، الجزائر: دار الوعي، 2009م، ص11

[5]– أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي،ج2، الجائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،1981م،ص 82.

[6]– محمد الطاهر التليلي، كراسات المجلس– إتحاف القارئ بحياة الشيخ خليفة بن حسن الأقماري– العدد 4 ربيع الأول 1248هـ، ص 11.

[7] – إبراهيم بن محمد السّاسي العوامر، الصّروف في تاريخ الصّحراء وسوف، تونس: الدار التونسية للنشر، 1977م، ص 145.

[8] – محمد الطاهر التليلي، كراسات المجلس– إتحاف القارئ بحياة الشيخ خليفة بن حسن الأقماري، ص 21.

[9] – ينظر عبد الباقي مفتاح، أضواء على الشيخ أحمد التجّاني وأتباعه، ص 175.

[10] – ينظر نص الرسالة الموجّه من حفيد الشيخ خليفة بن حسن إلى شيخ الزّاوية التّجانيّة.، في نهاية المقال.

[11] – محمد الطاهر التليلي، كراسات المجلس– إتحاف القارئ بحياة الشيخ خليفة بن حسن الأقماري، ص 37.

[12] – إبراهيم بن محمد السّاسي العوامر، الصّروف في تاريخ الصّحراء وسوف ص،144.

* * – سي العيد بن أحمد بن سعد، هو جدّ والدي.

** * هذه الطبعة لم يُشر فيها إلى أي اسم غير اسم النّاظم، الشيخ خليفة بن حسن، رغم وجود ثلاث عناوين غير النظم في افتتاحية الكتاب، وهي على التوالي(أهمية مختصر الشيخ خليل– ترجمة الشيخ خليل– ترجمة الشيخ خليفة بن حسن).

[13] –– ينظر هامش، محمد الطّاهر التليلي، كراسات المجلس– إتحاف القارئ بحياة الشيخ خليفة بن حسن الأقماري، ص 23.

[14] – جواهر الإكليل، ج1، ص 15.

[15] – نفسه ص 15.

[16] – نفسه ص 15.

[17] – مختصر خليل، ص 11–12

[18] – خليفة بن حسن ، جواهر الإكليل، ص 23.

[19] – جواهر الإكليل في نظم مختصر الشيخ الخليل، ج2، ص 278.

[20] – ينظر محمد الطاهر التليلي، كراسات المجلس– إتحاف القارئ بحياة الشيخ خليفة بن حسن الأقماري، ص 55–56.

[21] – ينظر المرجع نفسه، ص 65.

نحو نقــد لســاني عربي مؤسَّسٍ

– جهود مصطفى غلفان نموذجا –

أ.مبروك بركات

جامعة ورقلة

لقد كان لاتصال الثقافة العربية بالغربية أثر بارز على الدراسات اللغوية، حيث راح الباحثون العرب ينهلون من معين المناهج اللسانية الغربية ، ويطعمون بها دراساتهم للغة العربية وتراثها . ما ساهم في بروز وجهات نظر لسانية متعددة ، أثمرت خطابا لسانيا عربيا ، جعل بعض الدارسين يطلقون على أطيافه المختلفة تسمية (اللسانيات العربية) [1] .

أنتجت سيرورة البحث اللساني العربي تراكما بحثيا ، ورؤى لسانية متشعبة ، عرف بعضها طريقه ، وآخر ادلهمت به السبل فراح تائها في خضم المفاهيم اللسانية المتهاطلة يوما بعد يوم ، فاستلزم هذا الواقع أداة تتابع وتقيِّم مسيرة هذا البحث ، وهو ماتحقق في ما يسمى بـــ : «النقد اللساني العربي rabic linguistic criticisme» .

- **مفهوم النقد اللساني :**

يعتبر النقد اللساني أداة بحثية ملازمة لسيرورة البحث اللساني – ملازمةَ النقد الأدبي للنتاج الأدبي – من خلال تتبعه وسهره على مدى تطبيق النظريات اللسانية ، وبيان مدى نجاحها من عدمه ، وقد عرفه أحد الباحثين بقوله : " هو ذلك النقد الذي ينطلق إلى موضوعه المستهدَف نقدا بمرتكزات وأسس لسانية عامة أو جزئية خاصة "[2] .

أما الدراسات اللسانية التي ينبغي أن يعنى بها هذا النقد فأميل إلى أن تكون منصبة على الدراسات اللسانية العربية التي تأسست مع البنيوية ، ومع كتابها الأساسي دروس في اللسانيات العامة لدوسوسير ، – حيث شكلت أفكاره فاصلا حاسما في

تأريخ البحث اللساني الحديث – إلى الدراسات المعاصرة لنا ، وبمختلف توجهاتها النظرية (بنيوية ، تحويلية ، وظيفية ...) . و تكون البداية على وجه التحديد من قبيل منتصف القرن العشرين ، الذي شهد نشر عبد الواحد وافي لكتابه «علم اللغة » سنة 1941 ، الذي مهد فيه لعرض فروع ومجالات هذا المنهج الجديد .

وقد استخدم الباحثون مصطلحات متعددة ، تحمل مدلول النقد اللساني ؛ فقد استخدم مصطفى غلفان مصطلح « التحليل النقدي اللساني »[3] للدلالة عليه ، واختارت فاطمة البكوش هذا مصطلح « النقد اللساني »[4] وأسندته إلى مستوى النحو من بين المستويات اللسانية الأخرى ، واستعمل حافظ اسماعيلي علوي وامحمد الملاخ مصطلح « الكتابة النقدية » وجعلوه منضويا تحت مصطلح آخر وهو «ابستمولوجيا اللسانيات العربية » [5] .

والمصطلح الذي أقر به هو «النقد اللساني » حيث جاء مختصرا ، ومبينا للغاية المنوطة به ، أما مصطلح التحليل النقدي اللساني فلا يدل دلالة مباشرة على ذلك ، فكلمة " التحليل " تسوغ للقارئ أن يفهم منها تحليل النقود اللسانية ، فتصبح نقدا على نقد ، وهذا المدلول – وإن كان مقصودا – فالمصطلح الذي ارتضيناه من الممكن أن يحتمله ، و أما مصطلح الكتابة النقدية فإنه إذا جاء في غير السياق الذي وردفيه فإنه لا يتيح للقارئ بيان المجال المقصود بالنقد ، إلا بإضافة تحديدية .

- **وظائف النقد اللساني العربي :**

للنقد اللساني وظائف عدة منها :

– توجيه الباحثين ، وإطْلاَعُهم على النظريات اللسانية الجديدة .

– القضاء على الهيمنة في مجال الدراسات اللسانية ، والمقصود بالهيمنة : سيطرة تفكير معين أو نظرية معينة في مجال محدد وعدم قابليته للرأي الآخر ، و يبرز أثر النقد اللساني هنا في أنه يستخدم إجراءاته النقدية على الإنجاز المهيمن ، فيكشف محاسنه و مثالبه ، وما له وما عليه بموضوعية، ما يدعو القارئ إلى إعادة النظر في آرائه حياله .

– الحفاظ على النظريات اللسانية من التشويه الذي قد يلحقها جراء الترجمة والتطبيق وأخذها من غير أصولها ، فهو يحاول الرجوع بالنظريات إلى المصادر التي أخذت منها ، ونقد من جنح عن ذلك ، حتى يكون القارئ على هدى مما يقرأ .

– وصف سيرورة البحوث اللسانية ، والكشف عن اتجاهاتها المختلفة ، ومحاولة تصنيفها ، بناء على المرجعيات والنظريات التي متحت منها [6].

وإن هذه الوظائف تبين أنه لا يتصدى ولا يضطلع بمهمة النقد اللساني إلا باحث مطلع على النظريات اللسانية المختلفة ، ومتتبع لتطوراتها وسيرورتها في أصولها ومصادرها ، إضافة إلى ما ينبغي أن يتحلى به من الموضوعية والشك العلمي في الطرح والمعالجة .

- **اتجاهات النقد اللساني العربي :**

للنقد اللساني العربي اتجاهات ، حددها بعض الباحثين في ثلاثة ، وهي :

1- النقد اللساني العام :

ويُوَجَّهُ النقد فيه إلى اللسانيات العربية في عموميتها ، دون تمييز بين نماذجها واتجاهاتها ، ودون الكشف عن الأسباب الحقيقية وراء ذلك الوضع الذي تعيشه اللسانيات العربية وضعف نتائجها .

وفي أغلب الأحيان ما يكون النقد في هذا الاتجاه بدافع الحماس والانتصار لاتجاه لساني والاستنقاص من الاتجاهات الأخرى [7].

وهو بهذه الأوصاف نقد وصاف ، لا يسعى إلى بيان الأخطاء والسلبيات من أجل تلافيها ، بل يسلط النقد كآلة حادة تنسف ما عداها ، ليخلو لها مجال البحث اللساني ، ولا جرم أن واقع البحوث العلمية يبين أنه ليس في إمكان باحث أن يدعي الحقيقة لنفسه أو لمنهجه ويدرأها عما سواه ، فطبيعة البحث اللساني التجدد والمثاقفة .

– 2 النقد اللساني الخاص :

ويستهدف هذا النقد أحد اللسانيين أو إحدى المدارس اللسانية ، وقد يركز في نقده على فرع من فروع الدراسة اللسانية (كالصوتي أو النحوي ...) [8] .

ومن الدراسات النقدية التي استقطبت مدرسة من المدارس اللسانية ، كتاب : « العربية وعلم اللغة البنيوي » لحلمي خليل ، والذي ركز فيه على نقد بعض الدراسات اللسانية العربية التي استندت للمنهج البنيوي في دراسة اللغة العربية .

وقد صنف الدراسات اللسانية المستقطبة في ثلاثة تيارات :

1 / الوصفية ونقد التراث اللغوي :

وقد مثل لهذا الاتجاه بكتاب :«دراسات نقدية في النحو العربي 1957» لعبد الرحمن أيوب، وكتاب : «اللغة بين المعيارية والوصفية 1958» لتمام حسان ، و«دراسات في علم اللغة 1971» لكمال بشر[9] .

2 / التحليل البنيوي للغة :

ومن الدراسات التي تمثل هذا الاتجاه – في نظره – كتاب : «مناهج البحث في اللغة 1955» لتمام حسان ، و «علم اللغة مقدمة للقارئ العربي 1962» لمحمود السعران [10].

3 / تطبيق النظرية اللغوية الحديثة على اللغة العربية :

ويرى حلمي خليل أن كتاب : «اللغة العربية معناها ومبناها 1973» يقف وحيدا في مجال تطبيق البنيوية الوصفية على اللغة العربية [11].

وترى فاطمة بكوش أن هذا التيارات التي صنف من خلالها حلمي خليل بعض البحوث اللسانية التي استندت للمنهج البنيوي ، جعلها تمثل خطابات لسانية متعددة ، بينما تمثل في الأصل خطابا واحدا ، يستند للمنهج البنيوي [12].

ويبدو لي أن هذا الدراسة وإن لم تستند إلى أدوات ومقومات نقدية وإجرائية مؤسسة فإنها حاولت تسليط ضوء نقدي على مرحلة هامة من مراحل البحث اللساني العربي الحديث، ما يجعلها لبنة من اللبنات الهامة نحو نقد لساني عربي مؤسس .

أما النقود التي تستهدف أحد اللسانيين العرب فتأتي في أغلب الأحيان مبثوثة في ثنايا الكتب النقدية ، وسنضرب مثالا بتمام حسان ، الذي كانت دراساته وآراؤه محل نقد من باحثين كثر ، وأسجل في هذا السياق موقفين نقديين حيالها:

1 / نقد تنويهي :

وهو نقد مبطن بتعابير المدح والتنويه والتمجيد ، وقد لمسناه عند أحمد علم الدين الجندي، وهو يتحدث عن كتاب « الأصول » لتمام حسان ، قائلا : " أضفى الأستاذ على عمله منهجا جديد أبعد عنه السأم مما حببه إلى القارئ ، فلا فضول ولا التواء " [13].

وهذا النقد لم يستخدم أدوات نقدية ينقد من خلالها الأفكار التي وردت نقدا فاحصا ، بل جنح إلى كلام متسم بالعموم والذاتية والمدح ، وهذا النقد لا يساهم في الرقي بالبحث اللساني .

2 / نقد تجريحي :

ويلجأ فيه الناقد إلى التجريح والمصارعة ، وإلى تعداد المثالب ، وقد يصل به الأمر إلى اصطناعها ، وقد وقع في براثنه فخر الدين قباوة ، وهو يناقش تمام حسان في نص ساقه في كتابه اللغة العربية معناها ومبناها ، ذاكرا فيه مثالا هرائيا ومعلقا عليه ، يروغ من خلاله التدليل على كفاية المعنى الوظيفي في التحليل اللغوي ، دون حاجة إلى المعجم أو المقام ، وتمثل هذا النص في قوله : " انظر مثلا إلى ما يأتي :

قاص التجين شحاله بتريسه الـــ فاخي فلم يستف بطاسية البرن .

إن من حسن الحظ أن ابن اسحق رضي الله عنه لم يتأخر به زمانه حتى يقرأ ما يبدو هنا أنه أريد به أن يكون من قبيل الشعر لعده من شعر الجن أو لزعم أن آدم قاله قبل أن يعلمه الله الأسماء كلها "[14]

قام الأستاذ قباوة منهالا على تمام حسان بنقد تجريحي ، يقول فيه : " هذه عباراته بحذافيرها ، كما جاءت في كتابه ، بما فيها من خلل وتسيب وسخرية وخلل . فهو يريد عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي ، ولكنه لا يعرف كيف ينقل كنيته "[15] .

ولا يخفى ما في هذا النقد من تجريح خرج عن سياق النقد اللساني إلى التلاسن ، ومن نقد الآراء إلى نقد الأشخاص ، بل إن توجه الأستاذ قباوة إلى هذا النوع من النقد كلفه ارتكاب جريرة علمية أراد أن يلصقها بتمام حسان ، فوقع في شراكها ،

حيث إن تمام حسان لم يقصد بكنية "ابن إسحاق" النحوي عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي المتوفى سنة 117 هـ ، الذي كانت بينه وبين الفرزدق منافرات لغوية [16] ، وإنما قصد بها محمد بن إسحاق الراوية الذي كان له اشتغال بالمغازي والسير ، ونص ابن سلام الجمحي دليل ذلك ، يقول : " وكان ممَّن أفسد الشعرَ وهجَّنهُ وحمل كل غُثَاءٍ منه ، محمد بن إسحاق بن يسار ... " [17]

وقد تجلى أن هذا النقد لم يتسلح بمقومات نقدية مضبوطة تعصم الناقد من النظرة الذاتية، وتمنعه من الجنوح كلما شطت نفسه. وهو الذي جعل هذا النقد لا يصل إلى أن يكون نقدا علميا مؤسسا ، يرقى بالبحث اللساني العربي إلى ما يصبو إليه .

– 3 النقد اللساني المؤسس :

وهو ذلك النقد الذي يقوم على مقومات نقدية ورؤى منهجية تضمن للناقد رؤية واضحة، وترابطا منهجيا بين المقدمات والنتائج ، وصياغة الأسئلة والإشكالات قبل أن يتجه للإجابة عنها ، ويتسم هذا النقد بالتماسك والانسجام في التحليل[18].

وعلى الرغم من أن الثقافة اللسانية العربية لم تقطع شوطا كبيرا نحو هذا النقد فإننا لا نعدم وجود محاولات رامت تلمس الطريق إليه ، وتترجم هذه المحاولات جهودُ هيضل من اللسانيين العرب ، منهم :

– عبد السلام المسدي : تناول في كتابه : «اللسانيات وأسسها المعرفية » بعض عقبات البحث اللساني العربي ، ناشدا من ذلك تشخيصها ، واقتراح بعض الحلول على العاملين في هذا الحقل حتى يبعثوا واقعا ، ووجها آخر للبحث اللساني[19] .

– عبد القادر الفاسي الفهري :

ذهب في مقال له بعنوان : «اللسانيات العربية نماذج للحصيلة ونماذج للآفاق » إلى أن "وضع اللسانيات في الأقطار العربية من وجهة معرفية خالصة يطبعه التشتت والتسيب"[20] .

ولم يكتف بهذا التوصيف ، بل راح يذكر بعض مظاهر هذا التسيب (كالتسيب المرجعي و والتقصير في التوثيق و اضطراب المصطلح ...) ، وكان في عرضه لكل مظهر يبين السبيل الذي يمكن من خلاله للباحثين تخطي ذلك المظهر التسيبي .

وظهر الفهري موضوعيا في الطرح حيث لم يقتصر على تعداد مثالب البحث اللساني ، فقد قرر أن في اللسانيات العربية على مستوى الأفراد على الأقل ، ما يدعو إلى الشعور بالتقدم ، أو بضرورة التقدم في عدة مناح [21] .

وقدم في نهاية مقاله بعض الآفاق التي ينبغي على اللسانيات العربية أن تصل إليها ، وأبرز السبل الموصلة إلى ذلك[22] .

– عز الدين المجدوب :

نلمس في كتابه : «المنوال النحوي – قراءة لسانية جديدة – » رؤى نقدية قريبة إلى النقد اللساني المؤسس ، حيث تناول فيها بعض الدراسات النحوية التي نقدت التراث بالدراسة النقدية ، محاولا إعطاء كل دراسة قدرها ، مبرزا أخطاءها ونقائصها . والذي يبين مدى قرب هذه الدراسة من النقد اللساني المؤسس هو استعانها بأدوات نقدية مستمدة من الابستمولوجيا أو فلسفة العلوم[23]، إذ غرض هذه الأخيرة هو الدراسة النقدية " للمبادئ والفرضيات والنتائج العلمية "[24] ، ولا غرو أن هذه الإفادة ستساهم في علمنة هذا النقد .

ولكن هذه المحاولات على الرغم من أنها وضعت قدمها في مجال النقد اللساني العربي المؤسس فإنها بقيت بحاجة إلى بحوث نقدية أخرى تتمم ما استهلته هذه الدراسات ، بحوث تحاول أن تبحث عن إجراءات نقدية أكثر علمية ، تستفيد من السابق ولا تلغيه .

ويبدو أن الحقل النقدي العربي لم يكن عقيما ، فقد ظهرت في نهايات القرن العشرين ، جهود نقدية للبحث اللساني لايسع الباحث إلا أن يصنفها في صنف الدراسات النقدية المؤسسة ، ولعل من أبرزها ، جهود الباحث مصطفى غلفان .

- **جهود مصطفى غلفان في النقد اللساني المؤسس :**

عرض غلفان أفكاره النقدية في كتابه : « اللسانيات العربية الحديثة – دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية – »[25] ، ولم يكن اختيارنا لجهود مصطفى غلفان نموذجا لهذا الاتجاه النقدي ناشئا عن غرض شخصي ، أو جغرافي ، بل هناك أسباب علمية ، منها :

– أبانت دراسته عن تتبع دقيق لبدايات اللسانية العربية وتطوراتها .

– إن مصطفى غلفان أتاح له الزمن أن يطلع على عدة محاولات نقدية لسانية ، ما يجعله يتخطى النقائص التي وردت فيها .

– لقد أظهر في دراسته السالفة الذكر تمكنا منهجيا في عرض القضايا وتحليلها .

– استفادة دراسته من علوم لها فائدة عظيمة في علمنة النقد ، ومنها الابستمولوجيا .

– جاءت دراسته مزاوجة بين التنظير والتطبيق .

وسنعرض في هذه الأسطر مشروع الأستاذ غلفان في النقد اللساني المؤسس ، ونرى أن نتناولها تحت مجالين ، مجال تنظيري ، ومجال تطبيقي .

1 / مجال تنظيري :

لقد استهل غلفان دراسته النقدية مصرحا باعتبارها "مساهمة أولية لرصد بعض الجوانب التاريخية والنظرية المتعلقة بالتجربة اللسانية في العالم العربي ، سواء من حيث إمكاناتها وحدودها"[26].

وقبل أن يلج إلى استقصاء البحث اللساني العربي مهد بطرح مجموعة من التساؤلات المنهجية حول اللسانيات العربية ، وما يكتنفها من غموض ملحوظ وعمومية ساذجة . ومن الأسئلة المطروحة : هل هناك فعلا لسانيات العربية[27] ؟ ما المقصود بها ؟ ، وما هي سماتها المنهجية ؟ .

وتتم هذه الأسئلة عن وعي عميق بالظروف التي نشأت فيها اللسانيات العربية ، وبتطوراتها ، وتعثراتها ، إذ على الرغم من وجود تراكم في الدراسات ، فإن الكثير منها إذا ما خضع للفحص المنهجي لن ينال أحقية الاندراج في البحث اللساني بالمعنى الدقيق [28].

وقد أسلمته تلك التساؤلات إلى أن اللسانيات العربية تعيش حالة أزمة ، ويقر بأن هناك دراسات لسانية عربية حديثة أشارت بصراحة إلى هذه الأزمة ، ولكن هذه الدراسات –في نظره–خلطت بين أمرين يتعين التمييز بينهما ، وهما :

– وضعية اللسانيات كما تمارس في الكتابات اللسانية التي ينجزها اللسانيون العرب .

– وضعية اللسانيات عند جمهور المثقفين والمتنورين العرب ، ويرى أن ما يهم الباحث في اللسانيات العربية بالدرجة الأولى هو البحث في الجوانب المتعلقة بالوضعية الأولى [29] . وإن هذا الموقف فيه تلميح إلى أن النقد اللساني ينبغي أن يكون متخصصا ، لا يتناول كل ما يكتب في اللسانيات ، بل ينبغي أن يهتم أساسا بالدراسات اللسانية المتخصصة التي يكتبها مختصون .

ويخلص من ذلك إلى أن حقيقة أزمة اللسانيات العربية " أزمة أسس ، وأزمة في المنطلقات الفكرية والنظرية والمنهجية التي تؤسس مجالا معرفيا معينا وتحدد معالمه ، إما لعدم وضوحها بشكل كاف وإما لكون التراكم المعرفي المتوفر في هذا المجال قد وصل إلى طريق مسدود ما يتطلب إعادة النظر في الأسس، والمبادئ العامة " [30/31].

وبين وجود عوائق ساهمت في نشوء هذه الأزمة ، ويرى أن هذه العوائق تتجلى في مستويين :

– مستوى الموضوع : ومن بين المظاهر التي ساهمت في أزمة اللسانيات العربية على هذا المستوى:

– نظرة غير موضوعية للغة العربية من خلال اعتبارها لغة فوق اللغات .

– رغبة الباحثين المحدثين ربط الموروث اللغوي العربي القديم بأحدث النظريات والنماذج اللسانية ، وهناك عوائق هذا العمل ، منها الاضطراب المصطلحي .

– المستوى النظري والمنهجي : ومن مظاهر الأزمة فيه :

– عدم وجود رؤية منهجية تجاه قضايا اللغة العربية .

– انعدام برنامج لساني عام يحدد الأولويات ، وما يتطلبه واقع اللغة العربية.

– تخلف كبير في ملاحقة وتتبع ما يطرأ من تطورات في اللسانيات بشتى فروعها .

– تجاهل بعض المهتمين بقضايا اللغة العربية للنظريات اللسانية .

– البحث في قضايا لغوية غير مجدية كنشأة النحو العربي [32].

ولم يكتف بهذا التوصيف ، بل حاول البحث عن تفسيرات يمكن أن ترد لها العوائق السالفة الذكر من أجل تخطيها ، وأقر بصعوبة تفسير ها بكيفية موضوعية ، وذهب – مبدئيا – إلى أن سببها راجع أساسا إلى هيمنة بعض النماذج اللغوية ، قديمة – من التراث العربي – ، أو هيمنة فكر لغوي غربي حديث من جهة ثانية .

ويبدو لي أن تلك التساؤلات المطروحة ، وبيان أزمة اللسانيات العربية وتشخيص العوائق التي اكتنفت سبيلها ، هي تمهيدات متسلسلة ، جاء بها غلفان لتبرير حاجة البحث اللساني العربي إلى نقد يسهر ويقيم مسيرته ، ويحاول أن يرسم خططا تساهم في الخروج به من غياهب العقبات والعوائق .

تصورات تنظيرية للنقد اللساني المؤسس عند مصطفى غلفان :

ويستهل هذا التنظير مقررا أن الكتابات اللسانية العربية لم تقوم نظريا ومنهجيا ، تقويما دقيقا، وأرجع ذلك إلى غياب نقد لساني واضح المعالم والمنطلقات المنهجية [33] ، وحتى الدراسات المصنفة على أنها نقد لساني تأتي في حالات عديدة إما سيلا من المجاملات للعمل المستهدف ، أو سيلا من ألفاظ الاستهزاء والاستخفاف [34] .

ويخلص من ذلك إلى تصور عام للنقد اللساني المؤسس ، ولمن سيضلع بالقيام به ، يقول :" هو الذي يستطيع أن يخلق بينه وبين العمل المستهدف نقدا حوارا علميا

مثمرا تكون له نتائج نظرية ومنهجية أو تطبيقية في مجال معرفي معين . إن المحلل الناقد هو بمثابة محاوِرٍ ومناظر لغيره في الوقت ذاته " [35] فبعبارة أخرى يمكن أن يسمى النقد اللساني بالحوار العلمي .

و حتى يكون النقد اللساني مضبوطا وفعالا سعى غلفان إلى وضع أسس له ، يُرْجَعُ إليها لتمحيص ما يصدره الناقد اللساني من تقويم في حق الكتابات اللسانية . وقد استعار في سبيل هذا من فيلسوف اللغة "سورل " التمييز بين نوعين من القواعد ، قواعد معيارية وقواعد مؤسسة .

أما القواعد المعيارية فترتبط أساسا بذات الناقد اللساني ووعيه ، وما يجب أن يتصف به من خلال أخلاقية ، كاتصافه بالموضوعية و احترام رأي الآخر وعدم الإساءة إليه ، و التخلي عن المجازفة في التعميمات والقطع في الإثبات أو النفي ، وهذه القواعد وإن كانت ذاتية فإن لها أثرا في تحديد طبيعة الدراسة النقدية اللسانية[36].

أما القواعد المؤسسة فهي جملة من المبادئ القابلة للضبط والمراقبة ، ومن شأن هذه القواعد هو جعل النقد اللساني مقيدا شكلا ومضمونا ،ما يعطي للاستنتاجات المحصل عليها قدرا كبيرا من الموضوعية والوضوح ، وحتى لا يجنح إلى الأحكام الذاتية المرتبطة باعتبارات ظرفية وشخصية [37] .

تعتبر القواعد المؤسسة كثيرة ، ومن تلك القواعد ما تحدث عنها غلفان في دراسته :

1- تعدد التيارات والنماذج اللسانية :

ينبغي على الناقد اللساني أن يؤمن بتعدد التيارات والنماذج اللسانية ،ويأخذ ذلك بعين الاعتبار في دراساته ، إذ ليس من حق تيار أن يقر الحقيقة لنفسه ، ويلغيها عن غيره ، فالمنافسة بين النظريات مشروعة وضرورية إذا هي أقرت بحرية الاختيار وتعدد المذاهب وحقها جميعا في الاشتغال باللغة العربية .

ولذلك فإن البحث اللساني العربي وبمختلف اتجاهاته[38]مدعو إلى التكامل قصد خلق وعي لغوي ، تكامل يراد من الانفتاح على كل الآراء دون إلغاء للاختلاف . وانطلاقا من هذا فإن على الناقد اللساني أن يكون منفتحا على كل التيارات والنماذج اللسانية، بحيث لا ينقد الكتابات اللسانية من وجهة تيار أو نموذج لساني معين .

– 2 نقد المصادر اللسانية :

لقد أعطى غلفان للمصادر دلالتين : تدل الأولى منهما على الأصول الفكرية والمبادئ المنهجية التي ترتكز إليها نظرية لسانية معينة . أما الدلالة الثانية فتعني المصادر التي يعتمدها باحث معين في دراسة موضوع محدد .

وتكتسي دراسة المصادر أهمية بالغة في النقد اللساني ، من ناحية أنها تعصم الناقد اللساني من تحميل الكتابة اللسانية المستهدفة نقدا لم تهدف إليه ، أو يخرج عن مصادرها الفكرية العامة .

ويسمح نقد المصادر للناقد اللساني أن يقف على التقلبات التي يعرفها البحث اللساني وما يستجد فيه من معارف وتصورات ومناهج نظرية وتطبيقية [39] .

– 3 التقويم الداخلي :

ويقتضي هذا التقويم من الناقد اللساني أن يتعرف على الإطار النظري الذي تندرج فيه الكتابة اللسانية المستهدفة بالنقد ،حيث يسمح له ذلك أن يقف على الجوانب المعرفية التي قامت عليها تلك الكتابة ، ما يمكن من الوصول إلى نقد لساني أكثر موضوعية[40] .

– 4 الاهتمام بالقضايا ذات الأبعاد النظرية والمنهجية :

حدد غلفان مجموعة من القضايا النظرية والمنهجية التي على النقد اللساني أن يقوم بها حتى يكون مساهما في الرقي بالبحث اللساني إلى الأفضل ، ويفضل أن تتناول –أولا– في نموذج لساني درس اللغة العربية ، ومن تلك القضايا :

– بيان علاقة النموذج بالوقائع القابلة للملاحظة ، أي الوقائع اللغوية التي يمكن لنموذج لساني معين أن يبرزها ويعطيها دلالة نظرية أو منهجية خاصة .

– دراسة المفاهيم والمصطلحات التي يقترحها نموذج معين من خلال ربطها بما تعبر عنه من ظواهر لغوية .

– دراسة مستوى التقعيد المقترح لظواهر لغوية معينة من خلال التأكيد على الطبيعة المنهجية لعملية التقعيد[41] .

ويخلص من عرضه لهذه التصورات إلى أن النقد اللساني ينبغي أن يستهدف تنمية البحث اللساني وترقيته ، من خلال تقويمه تقويما مبنيا على أسس منهجية محددة تنطلق من طبيعة البحث اللساني لا من اعتبارات خارجة عنه [42] .

2 / مجال تطبيقي :

وقد تجلى التطبيق النقدي عند غلفان في محاولته القيام بتصنيف للكتابات اللسانية العربية الحديثة منذ بداياتها الأولى إلى وقت كتابته للدراسة ، وحاول أن يجعل تصنيفه مستوعبا لمختلف أطياف وتيارات هذه البحوث اللسانية .

وقد جاء تصنيفه منقسما إل قسمين :

1 / تصنيف إجمالي :

يرى أن البحوث اللسانية العربية الحديثة أفرزت خطابين متميزين ، وهما :

– 1 خطاب لغوي نهضوي :

ويقصد به كل الكتابات اللغوية التي ظهرت في الفترة الممتدة ما بين النهضة العربية ومنتصف القرن العشرين . بداية بـكتاب : « التحفة المكتبية لتقريب القواعد العربية 1869 » لرفاعة رافع الطهطاوي ، لينتهي مبدئيا مع ظهور أول مؤلف عربي في علم اللغة الحديث في بداية الأربعينات من القرن العشرين لعلي عبد الواحد وافي [43]. ومازال هذا الخطاب ماثلا في كثير من الدراسات اللغوية في القرن الواحد العشرين .

لقد حدد الأستاذ غلفان جملة من السمات والملامح التي تميز بها الخطاب النهضوي ، نذكر منها [44]:

– اهتمامه ببيان دور اللغة في النهضة العربية سياسيا وفكريا واجتماعيا .

– يمتح من بعض المصادر و الأفكار التي دعا إليها المنهج التاريخي والمقارن في أروبا .

– يشيد هذا الخطاب باللغة العربية ، بل يعتبرها لغة فوق كل اللغات البشرية، كما يدخل اعتبارات غير لغوية في تحليلاته ، حيث يؤكد على الدور الحضاري والثقافي للغة العربية .

– اقتصاره على إعادة إنتاج قواعد النحو العربي القديم شرحا واختصارا .

– 2 خطاب لساني معاصر:

تترجم الخطاب اللغوي المعاصر تلك الكتابات اللغوية التي استندت نظريا ومنهجيا للمبادئ التي قدمتها النظريات اللسانية العربية (أوما يعرف باللسانيات العامة) [45].

ويقر بصعوبة تصنيف البحوث اللسانية المعاصرة ، لعدة أسباب ، منها أن اللساني العربي الواحد قد يأخذ بأكثر من موقف دفعة واحدة أو قد ينتقل من موقف إلى آخر خلال فترات حياته العلمية [46].

2 / تصنيف تفصيلي :

تتبع غلفان بعض التطنيفات حاولت استقطاب الكتابات اللسانية العربية ، وحاول كشف النقص والاضطراب الذي اكتنفها ، وهو الأمر الذي دعاه إلى وضع تصنيف لها .

قبل أن يعرض لتصنيفه ، ذكر المعايير التي استند إليها في هذا تحديد تحديد نوعية الكتابة اللسانية العربية ، وهي : الموضوع والمنهج والغاية .

أما الموضوع فيقصد به المادة التي يبحث فيها أو يشتغل بها ، وهي في الخطاب اللساني العربي إما نظريات لسانية ، أو التراث اللغوي العربي القديم من حيث أنه تصورات وطرق تحليل ومصطلحات ، أو اللغة العربية الفصحى القديمة أو لهجاتها.

أما المنهج فهو وجهة النظر المتبعة في بحث موضوع معين . أما الغاية فيقصد بها الهدف الذي يرومه الباحث اللغوي من خطابه اللساني ، كتبسيط المعرفة اللسانية ،أو التوفيق بين التراث اللغوي ومضامين النظريات اللسانية الحديثة ،وغير ذلك [47].

وتبعالهذه المعايير صنف الكتابة اللسانية العربية إلى عدة كتابات ، ذاكرا خصائص كل واحدة منها ، وهذه الكتابات هي :

– 1 الكتابة اللسانية التمهيدية :

وتمثلها تلك الكتابات التي حاولت إطلاع القارئ العربي على اللسانيات العامة ومناهجها ، وتزويده بالمعلومات الأساسية ، ويرى غلفان أن هذه الكتابة بقيت قيد العرض النظري ، إذ لم ينزل أغلبها إلى جانب التطبيق على اللغة العربية [48] .

وقد سجل بعض النقاط التي جعلت الكتابة التمهيدية العربية تتسم بالقصور المنهجي ، وهي :

– الارتباك في تحديد مجال البحث اللساني مفهوميا ومنهجيا .

– افتقارها إلى تقنيات التحليل اللساني .

– ترويجها لبعض الأخطاء المعرفية .

– عدم مواكبتها لتطور البحث اللساني ونماذجه [49].

– 2 كتابة قرائية (لسانيات التراث)[50] :

وتتسم هذه الكتابة بسعيها إلى التوفيق بين مضامين التراث اللغوي العربي ، وما تقدمه اللسانيات من نظريات ، وتعرف هذه الكتابة بالقراءة أو إعادة القراءة ، ويميز غلفان بين ثلاثة اتجاهات قرائية تعنى بها لسانيات التراث ، وهي :

– قراءة شمولية : تحاول ربط التراث اللغوي العربي في كليته وشموليته بالنظريات اللسانية الحديثة .

– **قراءة قطاعية** : وتتمحور حول مستوى أوقطاع معين من مستويات التراث اللغوي العربي ، كالمستوى النحوي أو الصرفي ... .

- **قراءة قراءة النموذج الواحد** : ويتمحور حول شخصية لغوية عربية قديمة يتناول فكرها اللغوي وطريقة تصورها في مجال من مجالات البحث اللغوي [51].

ويقر بعدم نهائية هذا التصنيف لهذه الكتابة ، - وفي نظري - أن هذا رائز من روائز النقد المؤسس عنده . ويدعو في هذا المضمار الباحثين أن ينظروا للتراث على أنه إنتاج معرفي محدد بإطار تاريخي وثقافي ينبغي له أن يتفاعل مع مراحل أخرى ، دون إلغاء للدور الحضاري لهذا التراث ، وستسمح هذه القراءة المتوازنة بالكشف عن القيمة العلمية للتراث في مجال علوم اللغة بشكل علمي صحيح ، يتيح عدة علمية يستطيع بها الباحث الرد على الهجمات التي تستنقص من قيمة التراث العلمية[52] .

- **3 لسانيات العربية :**

تخص لسانيات العربية الكتابات اللسانية العربية التي نهلت من النظريات اللسانية في دراسة اللغة العربية نهلا كبيرا، كما أنها تعد من بين الدوافع المهمة التي دفعت الثقافة اللسانية العربية إلى التفكير في التأسيس لنقد لساني مؤسس ، لجرأة هذه الدراسات ولتشعب مساراتها .

ويتجلى لي النقد المؤسس عند غلفان حين يقف أمام هذه الكتابات وقفة إنصاف ، حيث لم يعمم في الحكم السلبي على هذه الدراسات -كما هومعهود عند بعض الدارسين - بل أشاد ببعضها وأقر بما وصلت إليه من قفزة نوعية .

واكتست لسانيات العربية عنده هذا الأهمية لأنها - في اعتقاده - ساهمت في" وضع اللبنات الأولى لبحث لساني عربي علمي دقيق وذلك بوضعها لأوليات نظرية ومفاهيم منهجية مغايرة كليا للدراسات اللغوية العربية السائدة، معبدة السبيل للأجيال القادمة نحو درس لساني عربي في مستوى الحداثة والعالمية " [53] .

وقد ميز مصطفى غلفان بين ثلاثة كتابات أساسية مصنفة تحت لسانيات العربية ، محاولا الكشف عن خصائص وسمات كل كتابة ، وهذه الكتابات هي :

3-1 الكتابة الوصفية العربية:

لقد أشاد غلفان بالكتابات الوصفية العربية الأولى ، ولكن لم تمنعه الإشادة من الوقوف عند بعض سماتها والهنات التي اكتنفتها ومن أهمها – في نظره –:

- عدم تحديد المصادر والأسس النظرية والمفاهيم المنهجية توضيحا كافيا .
- الانتقائية في التعامل مع النظريات اللسانية الوصفية .
- السطحية في تداول المفاهيم والمبادئ اللسانية الوصفية .

3-2 الكتابة التوليدية العربية :

حاول غلفان تطبيق المبادئ النقدية النظرية من خلال تحليله لمصادر بعض الكتابات التوليدية التي اعتقد أن فيها إبداعا وتجديدا وذلك بتحديد الأسس النظرية و المنهجية للنماذج اللسانية المؤطرة لها ، مبرزا سماتها المميزة [54].

عرفت النظرية التوليدية تطورات عدة جعلتها تتسم بتعدد مصادرها وأصولها وأطرها ، وهو ما انعكس على الكتابة التوليدية العربية ، فقد تعددت النماذج والأطر النظرية المطبقة على الغة العربية ، ويرى غلفان في هذا التعدد إيجابياتأجملها فيما يلي :

- إثراء البحث اللساني العربي .
- تقريب الدرس اللساني العربي من واقع البحث اللساني العالمي .
- تعميق المعرفة العلمية باللغة العربية .
- إثارة إشكالات جديدة واقتراح الحلول المنهجية الممكنة .
- التحليل العميق والشامل للغة العربية [55].

ولكن هذه الجوانب الإيجابية لا تحجب وجود بعض الصعوبات التي قد تحد من فعالية الكتابة التوليدية العربية ، ومن تلك الصعوبات التي تناولها :

- صعوبة تقديم بحث توليدي متكامل للغة العربية .
- التناول التجزيئي لقضايا اللغة العربية .
- عدم التدقيق في ملاءمة تلك الأطر النظرية للتطبيق على اللغة العربية [56].

وقد تمخض عن هذا الوضع اتسام الكتابة التوليدية العربية في تعاملها مع النماذج التوليدية برؤية مرحلية " لا تبحث عن المعالجة المعالجة الشمولية لظواهر اللغة العربية وإنما عن تقديم أشتات و « منوعات » من التحليل التوليدي الذي ينحصر في الاشتغال بمواد لغوية منتقاة من اللغة العربية أو مترجمة إليها من لغات أجنبية تلائم النموذج المقترح"[57] .

3-3 الكتابة التداولية الوظيفية العربية :

تعتبر هذه الكتابة من الكتابات اللسانية المتأخرة في اللسانيات العربية ، ولذلك حاول غلفان تتبع مسيرة اللسانيات الوظيفية ، وعرض مصادرها الأساسية ، وقد توزعت بين المنطق و الفلسفة وبعض النظريات اللسانية الحديثة[58].

ويعد مؤلفات أحمد المتوكل أبرز كتابات في الاتجاه الوظيفي العربي بمعناه اللساني المعاصر ، ومبرزا أسبابا علمية مؤيدا بها رأيه [59]، وأما الجانب التداولي فيذهب إلى أن الثقافة العربية الحديثة لم تعرف أي اهتمام حقيقي بالدراسات التداولية العصرية ، و يعد طه عبد الرحمان أحد المفكرين العرب الأوائل الذين حاولوا التعريف بالفكر التداولي وتطبيقه في بعض مناحي الثقافة العربية الإسلامية [60].

ويبدو أن قلة البحوث اللسانية العربية في هذه الكتابة لم يتح له الوقوف عن كثب على سماتها المنهجية ، بقدر ما أكد على عرض قضاياها النظرية التي تتيح للقارئ العربي التعرف على أصولها ومصادرها .

وبعد هذا التناول للأفكار النقدية النظرية والتطبيقية التي أوردها غلفان في بحثه نصل إلى الإشادة بهذا الجهد الذي خطا به خطوات كبيرة نحو نقد لساني عربي مؤسس ، ولو استفاد اللسانيون العرب مما جاء فيه من أفكار وتتبع دقيق لخصائص وسمات وعقبات للبحث اللساني العربي – إلى وقت كتابة دراسته– ، فلا غرو أننا سنشهد ارتقاء في الكتابة اللسانية العربية .

ولا ينبغي أن يستفاد من هذا الكلام أني أروم جعل هذه الدراسة مهيمنة في مجال النقد اللساني ، وإنما هو إقرار بالموقع المهم الذي ينبغي أن تحوزه في مسيرة النقد اللساني العربي .

و إن إيماني بسيرورة البحث اللساني وبعدم جموده وركوده ، يجعلني أصنف هذه الدراسة كحلقة من الحلقات ، ينبغي أن تتلوها دراسات نقدية – تبني على ماهو موجود من دراسات – تستقطب بأدوات تقويمية نقدية مؤسسة ما جد من بحوث لسانية ، مساهَمَةً في الرقي بالبحث اللساني العربي وعلمنته .

مراجــع البحــث :

-1 التحليل النحوي أصوله و أدلته ، فخر الدين قباوة ، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ، ط1 ، 2006 .

– 2 طبقات فحول الشعراء ، محمد ابن سلام الجمحي ، قرأه وشرحه أبو فهر محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة ، ج1 ، ط2 ، 1974 .

– 3 العربية وعلم اللغة البنيوي – دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث – ، حلمي خليل ، دار المعرفة الجامعية ، د ط ، 1996.

– 4 قضايا إبستمولوجية في اللسانيات ، حافظ إسماعيلي علوي – امحمد الملاخ ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ط1 ، 2009 .

– 5 اللسانيات العربية الحديثة – دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية ، مصطفى غلفان ، جامعة الحسن الثاني عين الشق ، رسائل و أطروحات ، رقم 4 ، 1991 .

– 6 اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، عالم الكتب ، ط5 ، 2006 ، ص 183 .

– 7 اللسانيات العربية نماذج للحصيلة ونماذج للآفاق ، عبد القادر الفاسي الفهري ، تقدم اللسانيات في الأقطار العربية ، ندوة جهوية أبريل 1987 الرباط ، دار الغرب الإسلامي ، ط1 ، 1991.

– 8 اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة دراسة تحليلية في قضايا التلقي وإشكالاته ، حافظ اسماعيلي علوي ، دار الكتاب الجديد ، ط1 ، 2009 .

– 9 اللسانيات وأسسها المعرفية ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، دط ، 1986.

– 10 من قضايا الفكر الأصولي وأثره في تيسير النحو ، أحمد علم الدين الجندي ، تمام حسان رائدا لغويا ، عالم الكتب ط 1 ، 2002 .

– 11 المنوال النحوي – قراءة لسانية جديدة – ، عز الدين المجدوب ، دار محمد علي الحامي ، تونس ، ط1 ، 1998 .

– 12 النحو العربي القديم والنقد اللساني الوصفي الخارجي ، حسين بوشنب ، مذكرة ماجستير ، المدرسة العليا للأساتذة ، بوزريعة ، الجزائر ، 2006 .

– 13 نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، أبو البركات الأنباري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط1 ، 2003 .

– 14 نشأة الدرس اللساني العربي الحديث دراسة في النشاط اللساني العربي ، فاطمة الهاشمي بكوش ، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، 2004 .

– 15 نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين ، حسن خميس الملخ ، دار الشروق ، الأردن ، ط1 ، 2000 .

الهوامش :

[1]ذهبت الباحثة فاطمة الهاشمي بكوش إلى أن اللسانيات العربية تمثلها : " جملة من المؤلفات والدراسات اللسانية التي ألفها لسانيون عرب منذ منتصف الأربعينات من القرن العشرين ؛ وفيها تبنوا مناهج النظر اللساني الغربي الحديث " . نشأة الدرس اللساني العربي الحديث دراسة في النشاط اللساني العربي ، فاطمة الهاشمي بكوش ، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، 2004 ، ص 12 .

[2] النحو العربي القديم والنقد اللساني الوصفي الخارجي ، حسين بوشنب ، مذكرة ماجستير ، المدرسة العليا للأساتذة ، بوزريعة ، الجزائر ، 2006 ، ص 45 .

[3] اللسانيات العربية الحديثة – دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية ، مصطفى غلفان ، جامعة الحسن الثاني عين الشق ، رسائل و أطروحات ، رقم 4 ، 1991 ، ص 56 – 57 .

[4] ينظر : نشأة الدرس اللساني العربي الحديث ، ص 57 .

[5] ينظر : قضايا إبستمولوجية في اللسانيات ، حافظ إسماعيلي علوي – امحمد الملاخ ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ط1 ، 2009 ، ص 187 .

[6] ينظر : النحو العربي القديم والنقد اللساني الوصفي الخارجي ، 98 – 99 .

[7] ينظر : قضايا إبستمولوجية في اللسانيات ، ص 187 – 188 .

[8] ينظر : المرجع نفسه ، ص 189 .

[9] ينظر : العربية وعلم اللغة البنيوي – دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث – ، حلمي خليل ، دار المعرفة الجامعية ، د ط ، 1996 ، ص 167 – 198 .

[10] ينظر المرجع نفسه ، ص 198 – 219 .

[11] ينظر المرجع نفسه ، ص ، 219 .

[12] ينظر : نشأة الدرس اللساني العربي الحديث ، ص 04 .

[13] من قضايا الفكر الأصولي وأثره في تيسير النحو ، أحمد علم الدين الجندي ، تمام حسان رائدا لغويا ، عالم الكتب ط 1 ، 2002 ، ص 39 .

[14] اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، عالم الكتب ، ط5 ، 2006 ، ص 183 .

[15] التحليل النحوي أصوله و أدلته ، فخر الدين قباوة ، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ، ط1 ، 2006 ص 286 .

[16]ينظر : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، أبو البركات الأنباري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط1 ، 2003 ، ص 27 – 28 .

[17] طبقات فحول الشعراء ، محمد ابن سلام الجمحي ، قرأه وشرحه أبو فهر محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة ، ج1 ، ط2 ، 1974 ، ص 07 – 08 .

[18] ينظر : قضايا إبستمولوجية في اللسانيات ، ص 194 .

[19] ينظر : اللسانيات وأسسها المعرفية ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، دط ، 1986 ، ص 11 – 20 .

[20] اللسانيات العربية نماذج للحصيلة ونماذج للآفاق ، عبد القادر الفاسي الفهري ، تقدم اللسانيات في الأقطار العربية ، ندوة جهوية أبريل 1987 الرباط ، دار الغرب الإسلامي ، ط1 ، 1991 ، 11 – 17 .

[21] ينظر : المرجع نفسه ، ص 21 – 36 .

[22] ينظر : المرجع نفسه ، ص 37 – 38 .

[23] ينظر : المنوال النحوي – قراءة لسانية جديدة – ، عز الدين المجدوب ، دار محمد علي الحامي ، تونس ، ط1 ، 1998 ، ص 05 –06 .

[24] قضايا إبستمولوجية في اللسانيات ، ص 21 .

[25] هذا الكتاب في الأصل أطروحة دكتوراه في اللسانيات ، أشرف عليها الدكتور : أحمد المتوكل ، ونال بها غلفان درجة الدكتوراه سنة 1991 ، من كلية الآداب – عين الشق – الدار البيضاء ، بالمغرب الأقصى .

[26] اللسانيات العربية الحديثة – دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية ، ص 05 .

[27] تجدر الإشارة إلى أن مصفى غلفان يفرق بين مصطلحي : لسانيات العربية واللسانيات العربية ، فالأولى تهدف إلى الاشتغال باللغة العربية ووصفها في نسقها القديم أو الحديث أو الوسيط ، كما أنها لا تتحدد باللغة المكتوب بها ، بقدر ما تتحدد باللغة موضوع الوصف . أما اللسانيات العربية فمجالها أوسع إذ يمكن أن تشمل كل ما يكتب في اللسانيات باللغة العربية ، سواء تعلق الأمر باللسانيات العامة ، أو

لسانيات العربية ، أو لسانيات أية لغة من اللغة الطبيعية . ينظر : المرجع نفسه ، ص 33 – 34 .

[28] ينظر : المرجع نفسه ، ص 09 – 10 .

[29] ينظر المرجع نفسه ،ص 19 – 20 .

[30] ينظر : المرجع السابق ، ص 20 .

[31] هناك باحثون آخرون كانت لهم نظرة مغايرة إلى الأزمة في اللسانيات العربية ، ينظر: اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة دراسة تحليلية في قضايا التلقي وإشكالاته ، حافظ اسماعيلي علوي ، دار الكتاب الجديد ، ط1 ، 2009 ، ص 58 – 62.

[32] ينظر : اللسانيات العربية الحديثة ، ص 23 – 26 .

[33] ينظر : المرجع السابق ، ص 53 .

[34] ينظر : المرجع نفسه ، ص 53 – 56 .

[35] ينظر : المرجع نفسه ، ص 56 .

[36] ينظر : المرجع السابق ، ص 58 .

[37] ينظر : المرجع نفسه ، ص 59 .

[38] ينظر : المرجع نفسه ، ص 60 – 64 .

[39] ينظر : المرجع السابق ، ص 64 – 66 .

[40] ينظر : المرجع نفسه ، ص 71 – 73 .

[41] ينظر : المرجع نفسه ، ص 74 – 75 . .

[42] ينظر : المرجع نفسه ، ص 75 .

[43] ينظر : المرجع نفسه ، ص 80 .

[44] ينظر : المرجع نفسه ، ص80 – 83 .

[45] ينظر : المرجع السابق ، ص84 .

[46] ينظر : المرجع نفسه ، ص 85 .

[47] ينظر : المرجع نفسه ، ص 90 – 91 .

[48] ينظر : المرجع السابق ، ص104 .

[49] ينظر : المرجع نفسه ، ص 108 .

[50] يسمي بعض الدارسين هذه الكتابة بالاتجاه التأصيلي . ينظر : نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين ، حسن خميس الملخ ، دار الشروق ، الأردن ، ط1 ، 2000 ، ص 224 .

[51] ينظر : المرجع السابق ، ص136 – 137 .

[52] ينظر : المرجع نفسه ، ص 164 – 165 .

[53] المرجع نفسه ، ص 173 – 174 .

[54] ينظر : المرجع السابق ، ص 203 .

[55] ينظر : المرجع نفسه ، ص 231 .

[56] ينظر : المرجع السابق ، ص 231 – 234 .

[57] ينظر : المرجع نفسه ، ص 235 .

[58] ينظر : المرجع نفسه ، ص 246 .

[59] ينظر : المرجع نفسه ، ص 244 – 245 .

[60] ينظر : المرجع نفسه ، ص 249 .

ابن السراج و مذاهب النحاة العرب

د.سهلي رشيد
جامعة تبسة

الملخص

يتناول هذا البحث منهج أبي بكر محمد بن سهل بـن الـسراج النحـوي البغدادي (المتوفى سنة 316 هـ) في تأصيل الأصول النحوية وتقعيد القواعد العربية و تأثره بمناهج النحاة العرب ؛ فقد جمع ابن السراج أصول العربية وأخذ مـسائل سيبويه وعوّل على مسائل الأخفش و الكوفيين حتى قيل في شأنه مازال النحو مجنونا حتى عقله ابن السراج بأصوله ،والذي يقرأ كتاب "الأصول في النحو" يعرف أن ابن السراج كان منهجيا قويم النظرة في عرض مادة كتابه ، فلم يشأ أن يجري دراسـته النحوية على النهج الذي ألفناه في كتب من سبقه من النحويين فقد أدرك أن مدار علم النحو في كتابه مبني على استخراج الأصول النحوية (السماع ــ القياس ــ التعليل) مع الالتزام بالدقة في كل موضوع .

Résumé

**Ibn Serraj et les méthodes
Des grammairiens arabes**

Nous allons aborder dans cette recherche la méthode de Abou Bakr Mohammed Ibn Ibn Serraj Albaghdadi). (Décédé en 316 de l'hégire). Dans la fondation des principes de la grammaire ainsi que l'établissement des règles de l'arabe. Ibn Serraj a métrisé les principes de la langue arabe et les problèmes de Sibawayh et a mémé régulé les propos de Alkhfache et ceux des koufis , au point qu'on disait « la grammaire arabe était sans raisons et c'était Ibn Serraj, qui l'a rationnalisée par ses principes.

En lisant le livre de Ibn Serraj on découvrira que Ibn Serraj avait une bonne vision en suivant une méthode dans l'exposition de ses idées tout au long de son livre. Il était persuadé que la science de la grammaire doit être fondée sur l'extraction de principes (Justification rationnelle, l'analogie…), tout en prenant en considération la précision en traitant tout sujet.

وقد بوب كتابه تبويبا يشبه إلى حد كبير كتاب سيبويه ، لكن موضوعات أصول ابن السراج غير متداخلة كموضوعات الكتاب فقد رتب كتابه على الشكل الذي ألفناه في الوقت الحاضر ؛ فبدأ بمرفوعات الأسماء ثم المنصوبات فالمجرورات وانتقل بعد ذلك إلى التوابع كالنعت و التوكيد و عطف النسق و العطف بالحروف ثم أشار إلى نواصب الأفعال وجوازمها وزاد باب التقديم و التأخير وباب الإخبار بالذي و بالألف و اللام و انتهى إلى مسائل الصرف .

ولقد استشهد أبو بكر في كتابه بالشعر في أكثر من موضع ، ولم يكن ابن السراج مجرد ناقل أو سامع يجمع الآراء يقدمها للدارسين فقط بل كانت له مقدرة فائقة في القياس و التعليل و الترجيح كما تظهر أحكامه على حظ كبير من السداد و القبول شأن العالم المتأكد من صحة قوله و تصويب رأيه وكثرة حفظه وعمق إدراكه وهذا ما ميز منهجه النحوي . و تتمحور هذه الدراسة حول موقف ابن السراج من مذاهب النحاة المتقدمين عليه زمنيا مثل سيبويه و المبرد و غيرهما و تخلص إلى تميز ابن السراج بمنهج لغوي و مدرسة نحوية عرفت فيما بعد باسم المدرسة البغدادية النحوية التي استقى أصولها و أرسى دعائمها من أسس النحويين البصريين و الكوفيين .

و تتلخص محاور هذه الدراسة حول :

1. مدرستا البصرة و الكوفة
2. المدرسة البغدادية
3. خصائص المدرسة البغدادية
4. السماع عند المدرسة البغدادية
5. القياس عند المدرسة البغدادية
6. ابن السراج و مذهبه النحوي

واستمر الصراع بين المدرستين ، وبلغ ذروته وأوجه بين علمين بارزين من أعلامهما المبرد (ت285) الذي انتهت إليه رئاسة مدرسة البصرة ، وثعلب (291هـ) الذي انتهت إليه مشيخة الكوفيين . وجرت مناظرات بينهما [1]، مما جعل شقة الخلاف تزداد بينهما ، وتتفاقم ، وتشبث كل منهم بأصول مدرسته ومناهجها .

وظهور هذين العلمين في عصر واحد ومدينة واحدة ، جعل الفرصة متاحة أمام كثير من طلاب النحو ليتتلمذوا على هذين العالمين في آن واحد ، وليطلعوا على نحو كلت المدرستين ، فنشأت لديهم ملكه المقارنة والموازنة بين المذهبين ، يدل على ذلك أن بعض تلاميذ ثعلب الخلص ، تحولوا عنه إلى المبرد ، كأبي علي الدينوري ختن ثعلب على أبنية [2] ، وكالزجاج [3] .

وكان بعض طلبة النحو يتردد دون بين الشيخين، ويسمعون من كليهما ، وينقلون أحيانا ما يسمعونه من أحد هما إلى الآخر ، قال الزجاج : " دخلت على أبي العباس ثعلب في أيام المبرد وقد أملى شيئا من "المقتضب"،فسلمت عليه ، وعنده أبو موسى الحامض ، وكان يحسدني حسدا شديدا ، ويجاهر ني بالعداوة ، وكنت ألين له ، وأحتمله لموضع الشيخوخة ، فقال لي ثعلب : قد حمل إلي بعض ما أملاه هذا الخلدي (يعني المبرد) فرأيته لا يطوع لسانه بعبارة . فقلت له : إنه لا يشك في حسن عبارته اثنان ، ولكن سوء رأيك فيه يعيبه عندك ، فقال : مارأيته إلا ألكن متغلفا ، فقال أبو موسى : والله إن صاحبكم (يعني سيبويه) ألكن " [4] .

فهذا الخبر يثبت أن تلاميذ كل شيخ كانوا يطلعون على ما يلقيه الشيخ الآخر على تلامذته ، و هذا مما جعل فرصة المقارنة و الموازنة و المقايسة متاحة لكل تلميذ من تلاميذ الشيخين .

فاطلاع طلاب النحو على المذهبين عن كثب ، و ما أعقبه من مقارنة و موازنة يفسر لنا انتهاء حدة الصراع بين المدرستين بموت كل من المبرد و ثعلب . كما يفسر لنا ظهور جيل جديد من النحاة، استطاعوا أن يخرجوا من أَسْرِ التعصب البغيض ، فلم يعد تتحكم به العصبية لمذهب ما أو شيخ معين .

ولابد لنا ونحن بصدد دراسة النحو عند ابن السراج ، من أن يكون لدينا تصور شامل عن المذاهب النحوية السائدة في عصره ، لنحدد موقعه منها ، ولذلك سنتحدث عن تطور النحو العربي ، من لدن كان وليدا يحبوا في مهده الأول البصرة والكوفة ، إلى أن اكتمل ونضج ، ورحل إلى بغداد . ثم نبحث في حقيقة ما أسموه بالمدرسة البغدادية ، وفي نهاية المطاف نحدد مذهب ابن السراج النحوي .

✓ **مدرستا البصرة والكوفة :**

كانت البصرة المهد الذي نشأ فيه علم النحو ، وترعرع ، وقام على تنشئته عدد من الرواد الأوائل حتى استقام عوده ، واشتد ساعده ، واستكمل النحو البصري صورته على يدي الخليل ويونس و تلميذهما سيبويه إذ تُوج جهود علما النحو في البصرة بتأليف الكتاب الذي لم يسبقه إلى مثله أحد قبله و لم يلحق به أحد بعده.[5] فاستتم صورة النحو و استوفى جوانبها.

و بعد سيبويه عرفت البصرة نحاة كبارا أكبوا على كتابه لدراسته و توضيحه و شرح مسائله، فأذاعوا المذهب البصري في النحو ، وألفوا فيه المؤلفات الكثيرة ووضعوا أسس المدرسة البصرية ، فأصبح لها أصول واضحة ، ومنهج مستقل متفرد[6].

ثم ظهر في الكوفة نحاة منذ العصر الأول ، إذا نشأ بعض العلماء الذين تتلمذوا في بدء ، أمرهم على علماء البصرة،ثم سرعان ما أسسوا مدرسة نحوية جديدة في الكوفة ، وكأن الكسائي (183) [7] والفراء (207) [8] المؤسسين للمذهب الكوفي ، فجعلاه مستقلا عن المذهب البصري ، وجعلا مدرسة الكوفة تضاهي مدرسة البصرة ،إذا وضعا أسس النحو الكوفي وأصوله بصوره نخالف أصول البصريين [9].

وبمرور الأيام ، وارتقاء الأبحاث النحوية على أيدي علماء كلا البلدين ، تكاملت أصول كل مذهب ، واتضحت معالمه ، واستقلت كل مدرسة بمناهج وأسس ،تغاير مناهج المدرسة الأخرى وأسسها .

فالمدرسة البصرية تقوم على أساسين كبيرين ، هما :

1- الأخذ عن الأعراب الفصحاء الموثوق بفصاحتهم .
2- القياس على الكثير الشائع الفصيح .

قال الرياشي [10] البصري : " نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب [11] ، وأكلة اليرابيع ، وهؤلاء [12] أخذوا اللغة عن أهل السواد وأصحاب الكواميخ [13] وأكلة الشواريز [14] [15] ، وقال السيوطي في الاقتراح : " اتفقوا على أن البصريين أصح قياسا لأنهم لا يلتفتون إلى كل مسموع، ولا يقيسون على الشاذ " [16] .

أما الكوفيون فقد كانوا يعتدّون بالمثال الواحد ، ويتعلقون به ، ويبنون عليه حكما نحويا ، ويعممون الظاهرة الفردية، ويجعلونها قياسا متبعا .

قال السيوطي : " الكوفيون لو سمعوا بيتا واحد فيه جواز شيء مخالف للأصول ، جعلوه أصلا ، وبوبوا عليه بخلاف البصريين " [17]

وقال ابن درستويه : " كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة ، فيجعله ، أصلا ، ويقيس عليه بخلاف البصريين " [18] .

وقال أبو زيد : " قدم علينا الكسائي البصرة ، فلقي عيسى و الخليل وغيرهما ، و اخذ عنهم نحوا كثيرا ،ثم صار إلى بغداد ، فلقي أعراب الحُطَمِيَّةَ [19] ، فأخذ عنهم الفساد والخطأ واللحن ، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله"[20].

فواضح من هذا أكله ، أن المدرستين تعتمد ان على أصلين كبيرين هما : السماع والقياس لكنهما تختلفان في تطبيقهما ، فالبصريون يقيسون على الأغلب الأعم من كلام العرب ، ويطرحون القليل النادر أما الكوفيين فيذهبونه ، يقول الأستاذ محمد الخضر حسين : " والمعروف في علم النحو أن الكوفيين يعتدون بما ورد من الكلمات الشاذة ، ويعملون بالقياس عليها ، والبصريون يمتنعون من القياس على الشاذ ، ويذهبون في مثله إلى أن قائله نحابه نحوا خلاف ما يظهر منه ، ويردونه إلى الأصل المعروف عندهم عن طريق من التأويل [21] . ويقول الأستاذ سعيد الأفغاني " فالصحيح أن الفريقين كانا يقيسان ، وربما كان الكوفيون أكثر قياسا إذا راعينا الكم ،فهم يقيسون على القليل والكثير ، والنادر والشاذ ، ولم نعلم لهم مناهج محررَة في القياس ، أما البصريون فهم أقيس إذا راعينا الكيف والحق مراعاته – فهم لا يقيسون إلاّ على الأعم الأغلب ،ولهم في القياس أصول عامة يراعونها [22].

فالبصريون يريدونه أن ينشؤا لغة يسودها النظام والمنطق،ويميتوا كلّ أسباب الفوضى من رواية ضعيفة أو موضوعة ،أو قول لا يتمشّى مع المنطق ، والكوفيون يريدون أن يضعوا قواعد للموجود حتى الشاذ ،من غير أن يهملوا شيئا حتى الموضوع ،وتمسكت كل مدرسة بأسسها ومبادئها ،وبدأ الصراع بين علماء المصرين ،و اشتد وباشتداده كانت الأبحاث النحوية تزداد رقيا وتكاملا.

غير أن القرن الثالث الهجري ،شهد تحولا خطيرا في تاريخ النحو ،وذلك بظهور مدينة بغداد التي غدت في عهد الرشيد سوقاً ،يروج فيها العلم والأدب ،فأصبحت قبلة العلماء ،يؤمونها من كل أصقاع العالم الإسلامي العربي وكان

الكوفيون هم السابقين إليها ،يتقدمهم الكسائي ،ونالوا خطوة ومكانة مرموقة عند الخلفاء ،ورجال الدولة ،ثم ما لبث نحاة البصرة أن قصدوا بغداد ،وأخذوا ينافسون الكوفيين،وبدأ الصراع والجدل بين المدرستين،وكان معظمه من أجل الغلبة لدى الخلفاء والأمراء في بغداد[23]،وللحصول على المكاسب المادية والاجتماعية ولذلك ازداد تشبث كل فريق بالخط الذي تسير عليه مدرسته ،وازداد تماسك أفراد المدرسة الواحدة في مواجهة أفراد المدرسة الأخرى.
و كان على رأس هؤلاء الزجاج الذي انتهت إليه رئاسة المدرسة البصرية[24].

لكن ذلك لم يمنعه عن الأخذ عن المدرسة الكوفية في بعض المسائل و كذلك ظهور سليمان الحامض الذي انتهت إليه مشيخة الكوفة[25] ، إلا أنه لم يجد حرجا من أن يدرس النحو البصري و يأخذ عنه.

و ضمن هذه الظروف المواتية ظهر أبو بكر بن السراج ، فانتهت إليه مشيخة البصريين بعد الزجاج ، إن لم نقل بعد المبرد ، فلم يجد فضاضة من الأخذ عن المدرسة الكوفية و لذلك قال عنه ياقوت : " و عوّل على مسائل الأخفش و الكوفيين و خالف البصريين[26].

و هكذا انتهى الصراع الحاد بين المدرستين ، و بدأت مرحلة جديدة في النحو العربي ، و كان بعض الباحثين يؤرخ لهذه المرحلة بظهور ابن السراج[27]، إذ كان ظهوره إيذانا بظهور طبقة من النحاة استطاعت تجاوز مرحلة التعصب المذهبي ، فكان أفقها أرحب بتحررها من قيود التقليد ، فانطلقت تدرس نتاج المدرستين بعناية و دراية شديدتين ، و قصدها التوصل إلى الأحكام السديدة و الآراء النافذة ، فظهر عدد من النحاة الذين سلكوا هذا المسلك. منهم ابن شقير (ت315 هـ) ، و ابن كيسان (ت 320) ، و أبو بكر بن الخيام (ت 320) ونفطويه(323) ، و أبو عبيد الله الكرماني (329) ، و محمد بن منصور الوراق (381) .

ـ المدرسة البغدادية :

إن ظهور هذا الجيل من النحاة في بغداد جعل بعض الباحثين ، يتحدثون عن نشوء مدرسة جديدة في النحو العربي ، هي المدرسة البغدادية و جعلوا ابن السراج من أعلامها البارزين .

و هنا يقف المرء متسائلا عن حقيقة هذه المدرسة ، و عن كون أبي بكر من أتباعها يتساءل المرء عن ذلك ،وهو يعلم أن أبا بكر بن السراج ، كان يخالف البصريين في كثير من الأمور ، و يتابع الكوفيين في مسائل عدة[28]. هذه المخالفة التي اشتهر بها أبو بكر للبصريين تجعل المرء ينساق إلى ما قاله دعاة المدرسة البغدادية من أن أبا بكر كان أحد أقطابها . و للإجابة عن هذا التساؤل ، علينا أن نستعرض أقوال من أثبت ظهور هذه المدرسة الجديدة ، ثم نناقشها لعلنا نصل إلى الحقيقة في ذلك .

فالأقوال تضاربت حول هذه المدرسة ، فهناك من يقول : إنها مدرسة قائمة بذاتها ، لها أصولها وأسسها ومنهجها ، وهناك من يراها تطورا للمذهب الكوفي ووريثا له ، ومنهم مر يراها مزيجا من المذهبين ، ومنهم من أنكر وجودها .

يرى بعض الدارسين أن المدرستين البصرية والكوفية ، قد أنقرضتا بعد موت المبرد وثعلب ، إلا أنه ظل للبصرة ممثل وحيد هو ابن دريد الذي توفي سنة (321هـ) وبموته انقرضت المدرسة البصرية انقراضا تاما ، ويرى أن

المدرسة البغدادية ظهرت بموت المبرد وثعلب ، وكانت تشكل مذهبا جديدا .

ويرى أيضا أن تسميتهما بالبغدادية ، لم تأت من إقامة ممثليها في بغداد ، وإنما لانهم أظهروا مذهبا جديدا يقوم على مزج المذهبين . يقول : " إن المدرسة البصرية ،احتفظت بتعاليمها إلى أواسط القرن الرابع ، لأن ابن دريد الذي عاصر المبرد لمدة (22) عاما حيا حتى سنة (321هـ) وباستثناء هذا المعمر الذي كان الباقية من مدرسة البصرة ، فمن خلف المبرد وثعلب ،يُسمون بالبغداديين كأبي بكر بن السراج ، ومبرْمان ، لا لأنهم سكنوا وحاضروا في بغداد ، ولكنهم هناك لقنوا مذهبا جديدا مزيجا من تعاليم المدرستين القديمتين ، من تفاوت وعلم في النزوع إلى إحداهما دون الأخرى " [29] .

وممن أثبت ظهور المدرسة البغدادية الأستاذ محمد الطنطاوي ، الذي كان يرى أنّه بالتئام عقد الفريقين ، البصري والكوفي في بغداد نشأ المذهب البغدادي . وكان عماده الموازنة بين المذهبين ، ثم ترجيح قول أحدهما على قول الآخر . يقول : " وكانت الطائفة الخالطة بين النزعتين البصرية والكوفية تزاول المذهبين ، وتنظر فيهما نظرة غير مشوبة بالعصبية ، فهي لابد واجدة رجحان هذا المذهب في مسائل ، وذلك المذهب في مسائل أخرى ، وكان عمل هذه الطائفة منبها بعض معاصريهم إلى استقراء ماصح من القوانين النحوية بدون [30] التحيز إلى فريق دون آخر ، فجر ذلك إلى الخلط بين المذهبين ، لاستخلاص مذهب منهما مرضي عنه عندهم " [31] . ثم يتابع قائلا :" ولقد اتسعت هذه الحركة ، ونمت ، فعالجها الكثيرون ، حتى احتل مكانا بين المذهبين مذهب آخر جديد مؤلف من المذهبين بفروق قليلة ، اشتهر ذلك المذهب بالبغدادي " [32] . ثم يقول : " وما أهلَّ القرن الرابع الهجري حتى كثرت قواعد هذا المذهب الجديد ، وأيده النظار له ، واشتهرت طائفة به ، فقاسم المذهبين عملا ومزاولة،وشق له سبيلا معهما ، وامتدت به الأيام قليلا ، فحدث للنحو به عهد جديد ، قضى أن يعد طورا آخر من أطواره "[33].

فالمتأمل لكلام الأستاذ الراوي السابق ، يجده يقر بظهور مذهب جديد هو المذهب البغدادي الذي أصبح متميزا من مذاهب النحاة القدامى .

وكان الدكتور شوقي ضيف ممن قال بنشوء المدرسه البغدادية ، فجعل لها نهجا خاصا بها يقوم على الانتخاب من آراء المدرستين البصرية والكوفية جميعا [34] .

أما الذي أسهب في الحديث عن هذه المدرسة ، وأعطاها أبعادا منهجية ، ادعى أنها تقوم على أسس ومبادئ تخالف كلتا المدرستين البصرية والكوفية ، فهو الدكتور محمود حسني محمود في كتابة (المدرسة البغدادية في تاريخ النحو) . فقد تحدث فيه مطولا عن نشوئها ، وجعل الأخفش واضع البذور الأولى لنشوئها ، وذلك باتخاذه منهجا وسطا معتمد بين البصريين والكوفيين [35] .وكلف الدكتور محمود نفسه عناء في التحدث عن العوامل التي أدت إلى ظهورها ، ومن الآراء التي جاء بها :

1- أن المدرسة البغدادية ظهرت فعلا في منتصف القرن الثالث الهجري[36].

2- أن كلا من الفرّاء والمازني والمبرد قد أسهم إسهاما فعالا في إنشائها .

3- أنها ظهرت ظهورا فعليا ، وسارت جنبا إلى جنب مع المدرستين البصرية والكوفية فكان هناك في منتصف القرن الثالث ثلاث مدراس نحوية ، مدرسة البصرة ، ومدرسة الكوفة ، والمدرسة البغدادية [37] .

4- أن المدرستين البصرية والكوفية أنتهتا قبل نهاية القرن الثالث ، الأولى بوفاة المبرد (285 هـ) ، والثانية بوفاة ثعلب (291هـ) [38] .

ثم شرع ، يتحدث بالتفصيل عن خصائص هذه المدرسة في السماع والقياس والاحتجاج [39] إلا أنه في النهاية لم يجد بدا من أن يجعل البغداديين فريقين : فريقا أسماه البصريين البغداديين ، وفريقا أسماه الكوفيين البغداديين[39].

والآن بعد أن عرضنا باقتضاب آراء من قال بظهور هذه المدرسة ، لابد لنا من مناقشة لنقف على حقيقة أمرها .

فمن خلال استعرضنا لأقوال هؤلاء الباحثين ، نجد أن الباعث الأول لما ذهبوا إليه والمرتكز الأساسي الذي انطلقوا منه ، هو ما ألمعنا إليه قبل قليل من ظهور طبقة من النحو في بغداد ، تخلت عن العصبية المذهبية ، وحاولت الاستفادة من كلتا المدرستين، البصرية والكوفية ، باعتمادها على الاصطفاء والانتخاب من كلا المذهبين .

غير أن ظهور هذه الطبقة من النحاة ، لا يعني ظهور مدرسة ثالثة في النحو العربية هي المدرسة البغدادية كما أسماها أولئك الباحثون ، وذلك لأن لكل مدرسة فكرية أصولا واضحة ومنهجا مستقلا بها مثل ما لاحظناه في أصول الكوفيين والبصريين ، ونحن إذا حاولنا أن نجد لهؤلاء النحاة منهجا خاصا بهم مستقلا عن منهجي البصرة والكوفة،فإننا لا نحظى بشيء من ذلك ، إذ أنه ليس لهم أصول تخالف أصول كلتا المدرستين ، فأصولهم مستقاة من أصول البصريين والكوفيين ، يقول الدكتور مازن المبارك : " وأما القول بأن هذه الطبقة الجديدة تشكل مدرسة جديدة أو مذهبا جديدا ، فنقول : لا يمكن أن يفهم منه أكثر من وجود

طبقة نحوية جديدة ، بسمة المذهبين البصري والكوفي ، واختارت منهما دون تعصب لأحدهما ،إذ ليست هناك أصول واضحة أو منهج مستقل خاص بتلك الطبقة ، ولم يكن المزج بين المذهبين في بغداد يعني مذهب جديدا مستقلا عن المذهبيين ، بقدر ما يعني ترك التعصب لواحد منهما ، ولسنا نجد لهؤلاء البغداديين من النحاة منهجا خاصا مستقلا عن منهجي البصرة والكوفة ولكن نجد أنهم نحاة تحرروا من التعصب للبصرة أو الكوفة أو شيوخهما ، ولم يتعبدوا في محراب مذهب واحد منها بل بسطوا المذهبين ومزجوا في الأخذ منها " [40] .

ومجرد مخالفة النحوي لبعض آراء مدرسته لا يعني تركه هذا المذهب وتحوله إلى مذهب جديد ، مادام يجرى في أبحاثه ودراساته وفق الأصول العامة الأساسية لهذا المذهب ، أم مخالفته لمذهبه في الفروع والمسائل الجزئية فهو أمر طبيعي وحيوي ، بل ضروري لتطور النحو ورقيه ، وهذا ما نجده عند جميع أعلام المدرستين ، البصرية والكوفية فكل علم من هؤلاء يصد في أبحاثه عن أصول مدرسته ، ويتقيد بهذه الأصول ، ويكاد لا يتزحزح عنها قيد أنملة ولكن هذا لم يمنعه إطلاقا من مخالفة أعلام مدرسته في كثير من الفروع والجزئيات ؛ فالأخفش مثلا خالف سيبويه في كثير من الفروع [41] ، بل إن سيبويه نفسه خالف أستاذة الخليل في بعض المسائل [42] والمبرد خالف في كثير من القضايا النحوية أعلام المدرسة البصرية [43] .

وكذلك أعلام المدرسة " الكوفية " كان بينهم خلافات في الفروع والجزئيات ، فالفراء مثلاً خالف الكسائي في كثير من المسائل [44] ولم يقل أحد : إن كلا من المبرد أو الفراء أو غيرهما من أعلام المدرستين قد أسس مذهبا جديدا في النحو.

فهذه المخالفة في الفروع والمسائل الجزئية أمر حيوي ، لابد منه لتطور أبحاث النحو وإغنائها ، ولولا ذاك لتوقف النحو عند سيبويه والكسائي ، ولكان من جاء بعد هما مرددين فقط لأقوالهم ، ولتوقفت تلك الحركة الرائعة التي أدت إلى تكامل النحو ونضجه على أيدي أولئك العلماء الذين أضافوا الكثير ، حتى اكتمل ذلك التراث النحوي ، وأصبح مما نعتزبه ونفخر .

وما نقوله في النحو ، يصبح أكثر وضوحا إذا قارناه بالمذاهب الفقهية ، فمعلوم أن كل مذهب من تلك المذاهب، ينطلق من أصول ومبادئ أساسية ، هي التي تميزه من المذاهب الأخرى ، ولكن الكثير من علماء المذهب الواحد يختلفون فيما بينهم في الفروع دون الأصول العامة التي تجمع هذا المذهب ، وهذا ما اصطلح عليه باسم المجتهد في المذهب ، أي الذي جاء بآراء تخالف آراء بعض أعلام مذهبه ، ولكن ظل محافظا على أصول المذهب،ومتمسكا بها ، فنجد أصحاب أبي حنيفة مثلا يخالفونه في كثير من الفروع (45) ، وكذلك أصحاب الشافعي (46) ، ولم يقل أحد أبدا : إنهم شكلوا مذهبا فقهيا جديدا .

لو جاز لنا أن نسمي كل مجتهد في مذهبه صاحب مذهب جديد ، لأصبح لدينا مذاهب فقهية أو نحوية بعدد العلماء الذين خالفوا شيوخهم في كثير من الفروع .

وظهور هذه الطبقة الجديدة من النحاة في بغداد لا يعني زوال مدرستي البصرة والكوفة ، أو اندماجهما في مدرسة جديدة ، كما أدعى بعضهم (47) . بل ظل امتداد كل منهما مستمرا ، وظل هناك نحاة يعدون أنفسهم بصريين ، وآخرون يعدون أنفسهم كوفيين ، وسار المذهبان جنبا إلى جنب ، ولكن بعيدا عن التباغض أو التعصب الشديد . فقد يكون أحد أولئك النحاة بصريا ، ويجري في كتبه وأبحاثه وأقواله على طريقة البصريين وأصولهم ، إلا أنه إذا وجد حجة الكوفيين في مسألة ما أقوى من حجج البصريين ، فقد يترك قول أصحابه في هذه المسألة إلى قول الكوفيين (48) ، ولا تحمله عصبيته لمذهب على أن يجانب الحق ، فهو مفكر ينشد الحقيقة أينما كانت ، فهذا الموقف المتحرر من قيود التعصب والتقليد كان السمة التي أتسم بها نحاة .

هذا الجيل .يقول الدكتور مازن المبارك : " ونحن لا نعني بظهور هذه الطائفة الجديدة من النحويين في بغداد زوال المذهبين السابقين : البصري والكوفي ، ولا نعني اندماجهما في مذهب جديد ، وإنما نعني بقاء المذهبين البصري والكوفي، في بغداد جنبا إلى جنب ، بقاء لا أثر فيه للتنافس الشخصي أو التناحر على النفوذ والسلطان فلقد كانت هناك كثرة من علماء بغداد أخذت بالمذهب البصري أخذ بحث واقناع لا أخذ هوى وتعصب،وكانت هناك قلة منهم أخذت بمذهب الكوفة وناصرته " (49).

وهذه الحقيقة هي التي جعلت الدكتور محمود حسني محمود – وهو من أكبر المتحمسين للمدرسة البغدادية – لا يجد مندوحة من أنه يقسم أعلام المدرسة البغدادية قسمين : القسم الأول أسماه : بصريين بغداديين ، والقسم الثاني أسماه : كوفيين بغداديين [50] . فتقسيمه هذا يعني أن هناك نحاة حافظوا على أصول البصريين ، ولكنهم لم يجدوا حرجا من الأخذ برأي الكوفيين أحيانا وبالمقابل كان هناك كوفيون حافظوا على أصولهم ، إلا أنهم أخذوا من البصريين في كثير من الفروع الجزئيات .

ومما يؤكد استمرار مدرستي البصرة والكوفة إلى ما بعد المبرد وثعلب ، أن الزجاجي (ت 337هـ) وهو من الجيل الثاني بعد المبرد ، يقسم النحاة الذين ظهروا بعد المبرد وثعلب إلى بصريين وكوفيين ، فحين تحدث عن أساتذته قال : " من علماء الكوفيين الذين أخذت عنهم أبو الحسن بن كيسان ، وأبوبكربن شقير ، وأبوبكربن الخياط ، لأن هؤلاء النحاة قدوة أعلام في علم الكوفيين " [51] .ثم يقول عن هؤلاء النحاة الذين ذكرهم : " وكان أول اعتمادهم عليه (يعني المذهب الكوفي) ثم درسوا علم البصريين بعد ذلك ، فجمعوا بين العلمين " [52] . فهو مع اعترافه بأنهم درسوا علم البصريين ، وأنهم جمعوا بين العلمين ، فقد نسبهم إلى الكوفيين ، ولم يجعل أخذهم من البصريين يخرجهم عن كوفيتهم .وتقسيم الزجاجي النحاة إلى بصريين وكوفيين في هذه الفترة أمر هام جدا ، وعليه المعول ، لأن أهل مكة أدرى بشعابها .

ومما يثبت ذلك أيضا أن النحاة الذين جاؤوا فيما بعد يصرحون بأنهم من الكوفيين أو من البصريين ، فالخليل بن أحمد السِّجْزِي [53] (ت 378) يصرح بأنه على مذهب الكوفيين ، ولن يتحول عنه مادام حيا . فيقول :

وَأَجْعَلُ في النحْوِ الكسائيَّ عُدَّتِي وَمِنْ بَعدِه الفراءُ ما عشتُ سَرْمَدًا [54].

وأبو الفتح عثمان بن جني (ت 392 هـ) [55] يعد نفسه بصريا مع أنه كان يأخذ برأي الكوفيين في بعض الأحيان [56] ، وهو يعبر عن عن البصريين بقوله : " وهذا مذهب أصحابنا " [57] ويعبر عن ذلك بوضوح أكثر بقوله : " ورأيت محمد بن درستويه ، قد أنحى على أحمد بن يحي في هذا الموضوع من كتابه الموصوف بشرح الفصيح وظلمه و غصبه حقه ، و الأمر عندي ما ذهب

إليه ابن درستويه في كثير مما ألزمه إياه ،و ما كنت أراه بهذه المنزلة،و لقد كنت أعتقد فيه الترفع عنها و إن كان من أصحابي و قائلا بقول مشيخة البصريين في غالب أمره وكان أحمد بن يحي كوفيا قلبًا ، فالحق أحق أن يتبع أين حلَ و حيث صقع[58].

و قول ابن جني هذا يوضح لنا جملة من الحقائق :

أولها : أنه يثبت بشكل واضح أن ابن جني (392) كان يعد نفسه بصريا ، كما كان يعد ابن درستويه (347)بصريا أيضا ، وبذلك لم تنته مدرسة البصرة بموت المبرد كما أدعى بعضهم .

وثانيها : أنه يوضح لنا أسلوب هذا الجيل من النحاة ، فهو لا يتعصب لمذهب مخصص ، بل يبحث عن الحقيقة بصورة مجردة ، بعيدة عن الهوى ، أو التعصب الذي يعمي عن الحق فأينما وجد الصواب فهو يتبعه .

وثالثها : أن خروج العالم على أقوال مدرسته في بعض الأحيان لاينفيه عن هذه المدرسة ويدل على ذلك قوله :"وإن كان من أصحابي وقائل بقول مشيخه البصرة في غالب أمره " فعال فعبارته الأخيرة (في غالب أمره) تدل على أنه كان يخالفهم في بعض المسائل ، ومع ذلك فابن جني يعده بصريا .

وبهذا نجد أن الادّعاء بانتهاء مدرستين البصرة والكوفة بموت المبرد وثعلب باطل لا حقيقة له.

خصائص المدرسة البغدادية :

أشرنا سابقا إلى أن الدكتور محمود حسني محمود ، جعل للمدرسة البغدادية خصائص وأسسا في السماع والقياس وأظن أنه أصبح من الواجب علينا أن نناقش هذه الخصائص ، و هل هي حقا خصائص تمييزها من كلتا المدرستين ؟ ولنرى أيضا على أي مدى يلتقي ابن السراج الذي عده من أعلام هذه المدرسة – مع هذه الخصائص.

السماع عند المدرسة " البغدادية" :

عندما تحدث الدكتور محمود عن خصائص هذه المدرسة في السماع قال : " أما البغداديون فلم يكونوا يميزون بين لغة وأخرى ، أو يفضلون ما ورد عن قبيلة على ما ورد عن قبيلة أخرى ، فاللغات عندهم كما هي عند الكوفيين كلها يحتج بها "[(59)]

ومن البدهي أن يدرك المرء أن هذه الخصائص في السماع هي خصائص المدرسة الكوفية حتى إن الدكتور نفسه لم يجد مندوحة من أن يقول : " كما هي عند الكوفيين كلها يحتج بها" فناقض بنفسه في عبارته الأخيرة .

والأدهى من ذلك أن أنه عدَّ أبا بكر بن السراج من أعلام هذه المدرسة التي من شأنها التهاون في أمر السماع وابن السراج كان شديدا في هذا الشأن ، يقول : " ... فان كان سمع ممن ترضى عربيته ، فلابد أن يكون قد حاول به مذهبا ونحا نحوا "[(60)] . فقوله : " سمع ممن ترضى عربيته " دليل على أنه لا يقبل السماع من أي عربي مالم تثبت فصاحته ، وكان يردد كثيرا قول سيبويه : " وقد قال قوم ترضى عربيتهم "[(61)] . وقوله : " سمعنا ممن نثق به"[(62)] . و قوله : " ولا نعلم أحدًا يميل هذه الألف إلا من لا يؤخذ بلغته "[(63)] . ويقول : " وجميع هذه الأشياء التي تخالف الأصول التي قدمتها لك ، لا تجوز في القياس ولا هي مسموعة من الفصحاء "[(64)] .

فابن السراج يقف على طرفي نقيض في أمر السماع مع المدرسة البغدادية . ولم يخرج عن موقف البصريين الذين يتشددون في أمر السماع كما مر معنا[(65)] .

و الزجاجي أيضا عده الدكتور محمود من أعلام المدرسة البغدادية ، ونحن لو حاولنا أن نستقري اصول الزجاجي في السماع لوجدناه ملتزما بأصول البصريين في ذلك فهو لا يتهاون في أمر السماع كتهاون البغداديين . فعندما أورد في كتابه (اللامات) قول الشاعر :

مِنَ الْقَوْمِ الرَّسولُ الله مِنْهُمْ   لَهُمْ ذُلَّ القبائِلِ مِنْ مَعَدِّ [(66)]

قال : " ومثل هذا غلط ، وخطأ لا يعبأ به ، وإنما حكيناه ليتجنب ، ولئلا يتوهم متوهم أنه أصل يعول عليه ، أو أنَّا لم نعرفه ، أو أغفلناه " [(67)].

ومن هنا فإننا لا نجد للمدرسة البغدادية أصلا في السماع يميزها من كلتا المدرستيين البصرية والكوفية .

القياس عند المدرسة البغدادية :

وحينما انتقل الدكتور محمود للحديث عن خصائص هذه المدرسة في القياس قال : " ولم يكتف البغداديون بالقياس على المثال الواحد الفرد أو النادر فحسب ، وإنما كانوا يقيسون أحيانا على غير مثال " (68) . ويقول أيضا :" لقد كان منهج البغداديين في القياس ، يتضمن في أغلب الأحيان ، وليس في كل الأحيان ، القياس على المثال الواحد وعلى النادر " (69).

وهذا – كما هو بيّن – مذهب الكوفيين في القياس .فكيف يصح لنا أن نعد هذا مما تمتاز به هذه المدرسة من مدرستي البصرة والكوفة .

وإذا ما أردنا أن نقارن بين هذا الأصل الذي جعله من خصائص المدرسة البغدادية وبين مذهب ابن السراج في القياس ، فإننا نجد بونا شاسعا بين المذهبين .

فابن السراج معروفٌ تشدُّدُه في القياس ، إذا كان يُعنى به عناية فائقة ، جعلته يهاجم من يعتدون بالشواذ والنوادر،داعيا إلى إسقاطها ، يقول : " واعلم أنه ربما شذ الشيء عن بابه ، فينبغي أن تعلم أن القياس إذا أطرد في جميع الباب ، لم يُعنَ بالحرف الذي يشذ ، فلا يطرد في نظائره ، وهذا يستعمل في كثير من العلوم ، ولو اعترض بالشاذ على القياس المطرد ، لبطل أكثر الصناعات والعلوم " (70).

ويقول في موضع آخر : " إنما القياس على الأكثر " (71) .ويقول أيضا " ولا يقاس عليه ، إذا وجد عنه مذهب لقلته " (72) .وقال واصفا الكوفيين : " وهو (73) وأصحابه كثيرا ما يقيسون على الأشياء الشاذة" (74) .

فكيف لنا أن نعد رجلا هذا اعتداده بالقياس في مدرسة من خصائصها القياس على المثال الواحد والنادر .

وممن عدَّ في أعلام هذه المدرسة الرماني ، ولو قارنا بين منهجه في القياس ، وبين منهج البغداديين في ذلك،لوجدنا اختلافا واضحا ، وفريقا بيّنا بين المنهجين ، فالرماني يصرخ في عدة مواضع من شوحه لكتاب سيبويه

بأن القياس على الأكثر ، يقول في باب النسب : " الذي يجوز في النسبه من التغيير على وجهين : تغير نادر لا يقاس عليه ، وتغير مطرد يقاس عليه ، فالتغير المطرد هو الجاري في بابه على أصول يقتضي أن يكثر في الباب و يطلب عليه ، و التغير النادر هو الذي يقل في بابه لعلة تقتضي ألا نتجاوز به ما استعمل فيه " (75) .ويقول في مكان آخر :" ولا نقيس على المهمل لأن إهماله نادر ، والنادر لا يقاس عليه " (76)

ونخلص من هذا كله إلى أن ما ادعوه من ظهور المدرسة البغدادية لاحقيقة له ، لأنهم لم يستطيعوا أن يثبتوا لها أصولا وخصائص عامة تمايز خصائص مدرستي الكوفة والبصرة ، وبذلك فقد استمرت مدرستا البصرة والكوفة إلى ما بعد المبرد وثعلب ، وكان يمثل كلاً منهما جيل من النحاة ، تخلصوا من عصبيتهم المذهبية ، إلا انهم تمسكوا بالأصول الكبرى لمدرستهم ، غير أنهم لم يتحرجوا من مخالفة مدرستهم في الفروع ، والأخذ من المدرسة الأخرى في بعض الجزئيات ، أو أن يستقلوا برأي متميز في بعض المسائل .

ابن السراج ومذهبه النحوي :

ويقودنا هذا إلى أن أبابكر بن السراج ، ثم يكن بغداديا بالمعنى الذي أراده من أدعى ظهور هذه المدرسة ، وإنما كان بصريا ، والذي دعانا إلى هذا الحكم أمران:

أولهما : أن تحديد مذهب العالم لا يتم إلا بعد استقراء أصوله النظرية التي يصدر عنها في بناء آرائه وصوغ أحكامه، ومن ثمة مقارنتها بأصول المذاهب المعروفة ، لتعيين أشباهها ونظائرها ، وعندئذ ينسب العالم إلى هذا المذهب أو ذاك.

وقد مر معنا قبل قليل ، أن منهج ابن السراج في القياس ، يقوم على الاعتداد بالمطرد دون الشاذ ، والحمل على الأكثر من كلام العرب ، وأن منهجه في السماع يقوم على التثبت من فصاحة المتكلم ، ورد ما سوى ذلك،فمنهج ابن السراج في هذين الأصليين هو منهج البصريين فيهما .

والأمر الثاني : أننا نحكم على مذهب العالم ، حيث يضع نفسه ، فهو مع من يعد نفسه منهم ، فلا ريب ، أن من ينظر في آثار ابن السراج ، يجد أنه يعد نفسه مع البصريين ، ويعبر عن ذلك بمثل قوله : " وقال أصحابنا "[77]. أو " أجاز أصحابنا " [78] أو " وهذا مذهب أصحابنا " [79] .وقد تكرر مثل هذا كثيرا في كتابه الأصول [80].وهو يعني بكلمة (أصحابنا) البصريين دون سواهم ، والدليل على ذلك ، أن آراء العلماء الذين عبر عنهم بلفظ

(أصحابنا) هي آراء البصريين أنفسهم .

ويطول بنا المقام، لو توقفنا عند كل موضع ، وردت فيه كلمة (أصحابنا) لنثبت أنه يعني بهم البصريين ، غير أنني سأقف عند بعض تلك المواضع ، لأدلل على أنه يعني بهم البصريين .

1 ـ **جاء في الأصول** : " وأصحابنا يجيزون : غلامه كان زيدٌ يضربُ ، فينصبون الغلامَ بـ (يضرب) ويقدمونه ، لأن كل ماجاز أن يتقدم من الأخبار جاز تقديم مفعوله " [81] . و الذين أجازوا ذلك هم البصريين قال المبرد في المقتضب : " ولو قلت غلامهُ كان زيدٌ يضرب كان جيدًا ، أن ننصب الغلام ب (يضرب) لأنه كل ما جاز أن يتقدم من الأخبار جاز تقديم مفعوله"[82] .

2 ـ **وجاء في الأصول أيضا** : " وتقول : هذا أخوك ، فهذا معرفة ، وأخوك معرفة بالإضافة إلى الكاف ، فإن جئت بنكرة قلت : هذا أخوك قائمًا ، قال الله تعالى : " وهذا بعلي شيخًا " [83] .وأجاز أصحابنا الرفع في مثل هذه المسألة"[84].

ويعني بأصحابه هنا البصريين ، فهم الذين أجازوا الرفع في هذه المسألة يقول سيبويه : " هذا باب ما يجوز فيه الرفع مما ينتصب في المعرفة ، وذلك قولك: هذا عبد الله منطلق ، حدثنا بذلك يونس [85] وأبو الخطاب [86] ممن يوثق به من العرب "[87] .

ويقول المبرد في المقتضب : " وتقول هذا عبد الله قائما ، فتنصب قائما ، لأن قولنا (ها) للتنبيه ، فالمعنى أنتبه له قائما .... فإن قلت : هذا زيد قائم ، صلح من أربعة أوجه " [88] .

3- **وقال في الأصول** : فان سميت امرأة باسم مذكر – وإن كان ساكن الوسط –لم تصرفه نحو : زيد وعمرو، لأن هذا من الأخف ، وهو المذكر إلى الأثقل وهو المؤنث ، فهذا مذهب أصحابنا " [89] .

ويقصد بـــ (أصحابنا) البصريين ، لأن هذا هو مذهبهم ، قال سيبويه : " فإن سميت المؤنث بـــ (عمرو) أو (زيد) لم يجز الصرف ، هذا قول ابـــن أبي إسحق [90] وأبي عمرو [91]، فيما حدثنا يونس ، وهو القياس ، لأن المؤنـــث أشد ملائمة للمؤنث ، والأصل عندهم أن يسمى المؤنث بالمؤنث ، كما أن أصـــل تسمية المذكر بالمذكر "[92].

4 – **وقال أيضا في الأصول** : " وقال أصحابنا : أن اللام في **(لعل)** زائدة ، لأنهم يقولون : علّ " [93] .

والمعروف أن زيادة اللام الأولى من **(لعل)** هو مذهب البـــصريين ، يقـــول سيبويه " ولعل حكاية ، لأن اللام هاهنا زائدة ... ألا ترى أنك تقول : علك " [94].

ويقول المبرد : " ولعل حرف جاء لمعنى مشبه بالفعل ، كـــأن معنـــاه التوقـــع لمحبوب أو مكروه ، وأصله (عل) واللام زائدة " [95] .و عقد ابن الأنبـــاري فـــي الإنصاف مسألة لخلاف البصريين و الكوفيين ، في لام (لعل) الأولى ، فقـــال : " دهب الكوفيين إلى أن اللام الأولى في لعل أصلية ، وذهب البصريون إلـــى أنهـــا زائدة"[96] .

5 ـــ **وجاء في الأصول** : " ويقولون **(لعل)** تجاب إذا كانت استفهاما أو شكا ، وأصحابنا لا يعرفون الاستفهام بـــ **(لعل)** " [97] .

والذين يجعلون من معاني **(لعل)** الاستفهام ، هم الكوفيون ، بينما البصريون لا يثبتون لها هذا المعنى .

قال المرادي عندما عدد معاني **(لعل)** :" الرابع : الاستفهام ، وهو معنى ، قال به الكوفيون ، وتبعهم ابن مالك... وهذا عند البصريين خطأ " [98].

وقال ابن هشام أيضا عندما عدد معاني **(لعل)** : " الثالث : الاســـتفهام ، أثبتـــه الكوفيون " [99].

6- عندما تحدث ابن السراج عن (أي) ، قال : " والبناء مذهب سيبويه والمازني ، وغيرهما من أصحابنا " [100] فهذا يعني ، أنه يقصد بقول (أصحابنا) البصريين.

فمن مجمل هذه النصوص التي أوردناها ، يتضح لنا بشكل جلي وصريح ، أن ابن السراج ، كان يعد نفسه بصريا ، ويصرح بذلك في مواضع عدة من كتابه الأصول .

ولئن كان أبو بكر يتفق مع البصريين في أصولهم العامة ، ويعد نفسهم معهم ، إنّ ذلك ليس بمانعه من الجهر بمخالفته إياهم ، إذا لم ير الصواب إلى جانبهم ، فيتفرد برأي مستقل ، أو يوافق الكوفيين في بعض الجزئيات،وسنخص الحديث عن ذلك بفصل مستقل فيما بعد .

ونهج أبن السراج هذا ، يؤكد إجلاله الشديد للعقل الذي كان ينزهه من التعصب لمذهب مخصوص أو شيخ معين ، فكان يعمل فكره في المسألة ، ويناقشها بعقل واسع ، وتفكير صحيح ، ويستقصي أقوال العلماء بموضوعية تامة ، ويتجرد من النيل والهوى ، ومن ثمة يصدر حكمه فيها بعد التمحيص والتدقيق .

فهو بصري متحرر نسج على منوال الشخصيات البصرية ، التي خرجت على ربقة التبعية وحطمت قيود التقليد، ورفعت لواء الاجتهاد ، والرأي الحر ، ضمن الأصول الكبرى ، والأسس العامة للمدرسة البصرية ،فكانوا يتفردون بآراء مستقلة في بعض المسائل أو يوافقون الكوفيين في مسائل أخرى إلا أنّ ذلك لم يخرجهم من صنف البصريين ، فمن هؤلاء يونس بن حبيب ، الذي قال عنه ياقوت :"وكان له في العربية مذاهب و أقيسة يتفرد بها"[101] ، ومنهم أيضا الأخفش الأوسط و المبرّد ، فقد خالفا في كثير من الفروع أعلام المدرسة البصرية وتفردا بكثير من الآراء المستقلة .

فابن السراج بهذا ، يشكل حلقة هامة ، تربط بين البصريين الأوائل وبين خالفيه ممن انتهج نهج البصريين واستطاع أن يوصل هذا التيار المتحرر إلى تلميذه النابعة أبي علي الفارسي ، الذي خرج بدوره العلامة أبا الفتح عثمان بن جني ، صاحب الفكر الحر ، فكان متمردا على التقليد والتبعية ، وقد رأيناه قبل قليل ، يخالف ابن درستويه البصري ، ويوافق ثعلبا الكوفي الخالص ، ويقول : "" فألحق

أحق أن يتبع أين حل وحيث صقع " [102] .وكان في بعض الأحيان يرجح قول الكوفيين على قول البصريين ، فعندما تحدث في المحتسب عن الكلمات التي فيها حرف حلقي ساكن بعد حرف مفتوح ، قال : " ومذهب الكوفيين فيه أن يحرك الثاني لكونه حرفا حلقيّا فيجيزون فيه الفتح وإنْ لم يسمعوه ، كالبحر والبحر .وما أرى القول من بعد إلاّ معهم ، والحق فيه إلاّ في أيديهم وذلك أني سمعت عامة عقيل تقول ذاك ، ولا تقف فيه سائغا غير مستكره " [103] .

وعندما تحدث عن الموضوع نفسه في موضع أخر من الكتاب ، وقال : " ولعمري إن هذا عند أصحابنا ، ليس أمر ا راجعا إلى حرف الحلق ، لكنها لغات ، وأنا أرى رأي البغداديين في أن حرف الحلق يؤثر هنا من الفتح أثرًا معتدا معتمدا " ثم ثقب على ذلك بقوله : " ولا قرابة بيني وبين البصريين ، لكنها بيني وبين الحق ،والحمد لله"[104]

وهكذا كان ابن السراج هو الذي أرسى دعائم هذا التيار الفكري في البحث النحوي ، ومهد له السبيل، بتنشئة جيل أعلى من شأن العقل ، فتخلى عن التعصب الذي يطمس الحقيقة في بعض الأحيان ، فكان خيرًا على النحو العربي ، فارتقت الأبحاث النحوية ، وازدادت عمقا وشمولا مما هيا لظهور علم أصول النحو فأصبح علما متكاملا فيما بعد.

الهوامش و الإحالات

(1) انظر الفهرست 76 .
(2) أخبار النحويين البصريين 38 و من تاريخ النحو 39 .
(3) هو علي بن حمزة ، كان من أئمة النحو والقراءات ، (ت 189 هـ) ترجمته في : الفهرست 44 ،وإنباه الرواة 602/2 ، والبلغة 106 ، وبغية الوعاة 162/2 .
(4) هو يحي بن زياد ، الإمام المشهور ، كان أبرع الكوفيين ، ترجمته في : الفهرست 98 ، والبلغة 280،والبلغة 2/ 333 .

(5) انظر الفهرست 96 وما بعدها .و مراتب النحو بين 24 و من تاريخ النحو 41 .

(6) هو أبو الفضل ، العباس بن فرح، من كبار النحاة ، وأهل اللغة ، كان راوية للشعر ، أخذ عن الأصمعي. وأخذ عنه المازني . ترجمته في معجم الأدباء 2/ 44 وبغية الوعاة 75

(7) حرشه الضباب : هم صياد والضباب .يقال : حَرَش الضب : أي صاده .والضب : دويب معروفة تعيش في الصحراء .انظر القاموس (حرش ، وضبب) .

(8) يعني الكوفيين .

(9) الكواميخ : جمع كامخ ، وهو إدام ، وخصه بعضهم بالمخَلّلاَّت التي تستعمل لتُشَهّر الطعام . اللسان (كمخ).

(10) الشواريز : جمع شيراز وهو اللبن الثخين .القاموس (شرز).

(11) انظر الفهرست 86 و من تاريخ النحو 23 .

(12) الاقتراح 100 .

(13) المصدر نفسه 100 .

(14) معجم الأدباء 183/7 وانظر بغية الوعاة 336 .

(15) الحُطَميَّة : قرية على فرسخ من بغداد من الجانب الشرقي معجم البلدان (حطيمة) 673/6 .

(16) معجم الأدباء 183/7 .

(17) دراسات في العربية وتاريخها 42 .

(18) في أصول النحو 208 .

(19) ومعجم الأدباء 183/13 ، وإنباه الرواة 1/ 250 .

(20) انظر أخبار النحويين البصريين 203.

(21) انظر معجم الأدباء 254/11.

(22) انظر معجم الأدباء 198/18.

(23) انظر تقويم الفكر النحوي 93.

(24) انظر معجم الأدباء 198/18.

(25) انظر ابن النحوى 250 .

(26) كذا(بدون) والصواب " دون " أو " من دون " . انظر اللسان (دون).

(27) نشأة النحو 184 .

(28) المرجع نفسه 184 .

(29) المرجع نفسه 185 .

(30) انظر المدرسة البغدادية 75 .

(31) المرجع نفسه 117 .

(32) المرجع نفسه 117 .

(33) المرجع نفسه 117.

(34) المرجع نفسه 128 .

(35) المرجع نفسه 151 و205 .

(36) الرماني النحوي 32.

(37) انظر طرفا من هذا الخلاف في المقتضب30/1، 100 ، 183/2 ، 284 ،290، 152/3 ، 200 ، 377 .وانظر الانصاف 1/ 17، 740/2 ، والمغني 673/2 .

(38) انظر سيبويه 1/ 361 ، والمغني 97/1 ، 2 / 580 .

(39) انظر المقتضب 2 / 153 ، 154 ، 183 ، 357 ، 3/ 81 ، 252 ، 4 / 315 ، والانصاف 51/1 ، والمغني 23/1 .

(40) انظر الانصاف 97/1 ، 126، 155 ، 382 ، والمغني 19/1 .

(41) انظر المغني 298/4 .

(42) انظر محاضرات في الفقه المقارن 18.

(43) انظر المدرسة البغدادية 117 .

(44) انظر الأصول 374/1 ، 414 .

(45) انظر الرماني النحوي 31 .

(46) انظر المدرسة البغدادية 205.151 .

(47) انظر الإيضاح 78 .

(48) انظر الإيضاح 79 .

(49) كان فقيها شاعرا محدثا نحويا (378 هـ) ترجمته في معجم الأدباء 77/11 ، وبغية الوعاة 426 وشذرات الذهب 301/1 .

(50) انظر معجم الأدباء 77/11 .

(51) ترجمته في الفهرست 128 ، ونزهة الألباء 407 ، وإنباه الرواة 335/2 ، وبغية الوعاة 132/2 .

(52) انظر مثلا المحتسب 48/1، 166 – 167 ، وسر صناعة الإعراب 200/2 .

(53) انظر مثلا الخصائص 137/1 ، 374/2 ، 304/3 ، والمنصف 15/2 ، وسر الصناعة 200/2.

(54) انظر سر الصناعة 2/ 200 –201 .

(55) المدرسة البغدادية 128.

(56) الأصول 56/1 .

(57) المصدر نفسه 168/3 .

(58) المصدر نفسه 168/3 .

(59) المصدر نفسه 164/3 .

(60) المصدر نفسه 406/1 .

(61) المصدر نفسه 406/1 .

(62) البيت في الجنى الداني 201 ، والمغني 39 ، والخزانة 15/1 .

(63) كتاب اللامات 36 .

(64) المدرسة البغدادية 136.

(65) المرجع نفسه 136 .

(66) الأصول 1/ 56 .

(67) المصدر نفسه 3/ 325 .

(68) المصدر نفسه 3/ 350 .

(69) يعني به الفراء انظر الأصول 257/1 .

(70) الأصول 257/1 .

(71) انظر الرماني النحوى 265.

(72) المصدر نفسه 267 .

(73) الأصول 345/3 .

(74) المصدر نفسه 151/1 .

(75) المصدر نفسه 2/ 324 .
(76) انظر الأصول : 151/1 ، 232 ، 324 ، 351 ، 412 ، 185/2 ، 220 ، 3،345/324 350 ، 362 ، 376 .
(77) الأصول 87/1 .
(78) المقتضب 101/4 .
(79) هو 11/ 72 .
(80) الأصول 1/ 151 .
(81) هو يونس بن حبيب الضبي ، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء ، (ت 182هـ) ترجمته في : طبقات الزبيدي 51 ، ومعجم الأدباء 20 / 64 ، والبلغة 295 ، والبغية 365/2
(82) هو عبد الحميد بن عبد المجيد ، الملقب بالأخفش الأكبر ، إمام في اللغة والنحو ، أخذ عنه سيبويه (177هـ) ترجمته في : طبقات الزبيدي 40 ، والبلغة 119
(83) كتاب سيبويه 83/2 .
(84) المقتضب 307/4 .
(85) الأصول 85/1 .
(86) هو عبد الله بن أسحق الحضرمي ، أول من بعج النحو ومد القياس (ت 117هـ) .ترجمته في : طبقات الزبيدى 33 ، وانباه الرواه 2 / 104 ، والبلغة 104 .
(87) هو أبو عمرو بن العلاء ويقال : إن اسمه زبان ، كان واسع المعرفة بكلام العرب ولغاتها ، وأحد القراء السبعة ، (ت 154هـ) ترجمته في : طبقات الزبيدي 35 ، والبلغة 81 ، والبغية 231/2.
(88) الكتاب 242/3 .
(89) الأصول 2/ 220 .
(90) سيبويه 332/3 .
(91) المقتضب 73/3 .
(92) الإنصاف 1/ 218.

(93) الأصول 185/2 .
(94) الجني الداني 580 .
(95) المغني 318/1 .
(96) الأصول 325/2 .
(97) معجم الأدباء 64/20 ، وانظر أيضا بغية الوعاة 2/ 365 .
(98) سر الصناعة 2/ 200 ، 201.
(99) المحتسب 1/ 48 .
(100) المصدر نفسه 167/1 .

*** قائمة المصادر والمراجع***

1- ابن جني النحوي : للدكتور فاضل صالح السامرائي .دار النذير للطباعة والنشر والتوزيع 1389هـ/ 1969م.

2-أخبار النحويين البصريين : للسيرافي .المطبعة الكاثوليكية .بيروت 1393هـ/1973م.

3- الأصول في النحو : لأبي بكر بن السراج .تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي .مؤسسة الرسالة .الطبعة الأولى 1985.

4-الاقتراح : للسيوطي .دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد .طبعة ثانية 1359هـ/1940م.

5-آمالي الزجاجي :لأبي القاسم الزجاجي .تحقيق : عبد السلام هارون .دار الجيل – بيروت 1987/1407م

6-إنباه الرواة علي أنباه النحاة : للقفطي .تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .مطبعة دار الكتب المصرية –القاهرة 1955م.

7-الإنصاف في مسائل الخلاف : للأنباري .تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر .

8-الإيضاح في علل النحو : للزجاجي .تحقيق الدكتور مازن المبارك –مكتبة دار العروبة 1378هـ/1959م.

9-بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة .للسيوطي .تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم مطبعة البابي الحلبي 1964.الطبعة الأولى
10-البلغة في تاريخ أئمة اللغة .مجد الدين الفيروز آبادي .تحقيق محمد المصري .منشورات وزارة الثقافة .دمشق 1392هـ/1972م
11-تقويم الفكر النحوي : للدكتور علي أبو المكارم .دار الثقافة -بيروت لتكلمة : الجزء الثاني من الإيضاح العضدي : لأبي علي الفارسي .تحقيق الدكتور حسن
12-الجنى الداني في حروف المعاني : للمرادي .تحقيق فخر الدين قباوة .محمد نديم فاضل المكتبة العربية بحلب .طبعة أولى 1393هـ/1973م.
13-خزانة الأدب : للبغدادي .الطبعة علي النجار .دار الهدى للطباعة والنشر .بيروت طبعة ثانية
14-الرماني النحوي : تأليف الدكتور مازن المبارك .دار الكتاب اللبناني بيروت 1974م
15-سر صناعة الإعراب لابن جني ، الجزءان الثاني والثالث ،تحقيق أحمد مطر العطية ،رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة دمشق 1984م.
16-شذرات الذهب في أخبار من ذهب :لابن العماد الحنبلي .دار الفكر للطباعة والنشر للطباعة والنشر والتوزيع طبعة أولى 1399هـ/1979م.
17-طبقات النحويين واللغويين : للزبيدي : تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم .دار المعارف بمصر.
18- الفهرست :لابن النديم ،نشر دار المعرفة ،بيروت 1398هـ/1978م.
19-كتاب سيبويه ،تحقيق عبد السلام هارون ، عالم الكتب -بيروت .
20-اللامات : للزجاجي .تحقيق الدكتور مازن المبارك .مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1389هـ/1969م.
21-المحتسب :لابن جني ،تحقيق علي النجدي حافظ ورفيقه ، القاهرة 1386هـ.
22-محاضرات في الفقه المقارن : للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ،دار الفكرط 1 1390هـ/1970م.
23-المدرسة البغدادية في تاريخ النحو ،للدكتور محمود حسني محمود ،مؤسسة الرسالة -دار عمار.
24-معجم الأدباء : لياقوت الحموي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

25-المغني على متن الخرقي :لابن قدامة ،دار المنار – ط3.
26-المقتضب : للمبرد ، تحقيق الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة ،عالم الكتب – بيروت .ذ
27-دراسات في العربية وتاريخها : لمحمد الخضر حسين .المكتب الاسلامي – مكتبة الفتح 1380هـ/1960م
28-في أصول النحو : للأستاذ سعيد الأفغاني ،مطبعة جامعة دمشق 1383هـ/1964م.
29-نشأة النحو ، وتاريخ أشهر النحاة : لمحمد الطنطاوي ،دار المعارف بمصر 1393هـ/1973م.
30-نزهة الألباء في طبقات الأدباء : لابن الأنباري ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ،دار نهضة مصر للطباعة
والنشر –القاهرة.
31 المنصف :لابن جني ،تحقيق : ابراهيم مصطفى وعبد الله آمين مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، بمصر
ط 1 ، 1373هـ/ 1954م.
32-معجم البلدان ، ياقوت الحموي ، دار صادر ن بيروت ، 1977م .
33-الخصائص ، ابن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الهدى للطباعة و النشر ، بيروت ، ط2 ، د،ث.
34-من تاريخ النحو السعيد الأفغاني ، دار الفكر .

واقع المخطوط في توات بين الماضي و الحاضر

أ.عبد القادر بقادر
جامعة ورقلة

الملخص:

تعالج هذه الورقة واقع المخطوط بإقليم توات، هذا الأخير القابع في الصحراء الكبرى، حيث قساوة الطبيعة الحارة صيفا، والباردة شتاء، إن المخطوطات جزء من تراث الأمة، والاهتمام به دليل على وعي أبنائها بمتطلبات المستقبل، لأن المثل يقول: "لا مستقبل لمن لا ماضي له"، إن المخطوط في إقليم توات مر بأربع مراحل كبرى عبر أزمنة مختلفة؛ مرحلة الكتابة والنسخ، ثم مرحلة النهب والسلب، فمرحلة الضياع والإهمال، ثم مرحلة البعث والإحياء.

المقدمة:

منّ الله عز وجل على إقليم توات مِننًا كثيرة أهمها موقعها الجغرافي؛ حيث توسطت الصحراء الكبرى فكانت همزة وصل بين الشمال والجنوب، وبين الشرق والغرب، ولهذا استقطبت الناس منذ عصور بعيدة؛ تجارا، وزهادا، وصالحين، وعلماء، وطلبة، وما زادها حظا في استقطاب أولئك هو توفر الأمن والأمان بها، فقصدها الكل بحثا عن الراحة والأمان، حتى صارت قِبلة للعلماء وطلبة العلم من كل صوب وحدب، فصح أن يقال: "كُلّمَا ذُكِرَتْ توات إلا ذُكِر معها الأمنُ والعلمُ والصلاحُ".

المقال:

شكلت توات عبر العصور ملتقى تجاريا للقوافل القادمة من الشمال الإفريقي نحو السودان، والقافلةِ من السودان نحو شمال إفريقيا، وكذا تلك القوافل التي تقصد الحج من المغرب والسودان، فكان التقاء القوافل وتوقفها بتوات يُنشِئ أسواقا تعج بالخلق، يقول العياشي في رحلته إلى الحج واصفا سوق تسابيت: "وهذه البلدة [تسابيت] هي مجمع القوافل الآتية من بلاد تنبكت، ومن بلاد اقرن، ومن أطراف السودان، ويوجد فيها من البضائع والسلع التي تُجلب من هناك شيء كثير، والسلع التي تجلب من الغرب مما هو خارج السودان نافقة في هذه البلاد؛ كالخيل وملابس الملف والحرير، فإذا قدم الركب إليها كان فيها سوقٌ حافل"[1]، ولم تكن هذه الحال في سوق تسابيت

وحدها، بل كانت كل أسواق إقليم توات على تلك الحالة[2]. مما جعل التجارة تنشط بها، وتبع هذا النشاط التجاري نشاط علمي واسع حيث أن كل القوافل التي كانت تعبر توات كانت تحمل معها علماء وزهاد وصالحين، فمنهم من طاب له المقام بها فاستقر وأقام مدرسة أو زاوية مثل الشيخ مولاي سليمان بن علي[3]، وغيره كثير فكثرت بالإقليم الزوايا والمراكز العلمية، فكان لزاما أن يكون لكل زاوية أو مركز علمي خزائنُهُ ومكتباتُهُ التي تساعد الطلبة على تلقى العلم، ومن تلك الزوايا والمراكز نشأت حركة علمية مكنت لتوات أن تلعب ذلك الدور العلمي الخطير عبر الأزمنة المختلفة، لما توفر بها من العلماء الذين خلقوا حركة علمية وثقافية كان لها صدى عميق فاق حدود توات.

نشأت الخزائن والمكتبات بتوات:

إن تلك الحركة العلمية التي نشأت بتوات كان نِتاجُهَا عظيما؛ وهي التي نمت بفضل التفاعل الحضاري والاقتصادي الذي عرفه الإقليم[4]، إن الحركة العلمية التي عرفها إقليم توات لم يكن لها أن تقوم لو لم تجد من يرعاها وينميها؛ فلولا جهود العلماء الأفذاذ الذين كان لهم الفضل في نشر العلم والتفقه في الدين وتعليمه الناس[5]، وكذا حرصهم على اقتناء الكتب (المخطوطات)، لكن السؤال الذي يطرح نفسه؛ هو كيف وصلت المخطوطات إلى توات رغم بعدها عن العمران؟

إن وصول المخطوط إلى توات لم يكن هينا فقد تجند لذلك جملة من العلماء المشهود لهم بالكفاءة والعلم؛ حيث شجعوا طلبتهم على المطالعة واستنساخ الكتب، ومن ثم التأليف في مختلف الفنون، وهناك طرق أخرى مكنت للمخطوط هذا الحضور الكثيف بتوات سأجملها في الآتي:

1. تَصَيّد طلبة العلم بتوات للقوافل التجارية التي كانت تحمل معها الكتب والعلماء، فيقومون بشراء المخطوطات أو استنساخها من أصحابها
2. رحلات علماء توات إلى الحواضر الإسلامية (فاس، شنقيط، القيروان، القاهرة...)؛ حيث يقومون بعملية شراء ونسخ الكتب
3. زيارة أهل توات البقاع المقدسة قصد الحج، فكانوا ينتهزون الفرصة لنسخ أكبر قدر من المخطوطات وشرائها، وحملها أثناء عودتهم إلى توات

4. التوقف أثناء رحلات الحج عند كل حاضرة إسلامية، والوقوف على مكتباتها وعند علمائها للأخذ عنهم ونسخ كتبهم والإطلاع عليها وشراء البعض منها
5. الزيارات الداخلية للزوايا التواتية ونسخ كتبها أو البعض منها، وربما تبادل النسخ
6. رغبة أهل توات في اقتناء المخطوطات وتملكها حتى في منازلهم

ومن هنا أصبح لأصحاب الزوايا خزائن خاصة، ولبعض الأهالي خزائنهم الخاصة في منازلهم، وتذكر الآثار أن أول خزانة أنشأت بتوات كانت خزانة سيدي بونعامة التابعة لزاويته بقصر أقبلي، وفيما يأتي هذا جدول يضم بعض الخزائن التواتية على سبيل المثال لا الحصر:

اسم الخزانة	مكان وجود الخزانة	البلدية	اسم المؤسس	تاريخ التأسيس
خزانة (الركب) عائلة عقباوي	قصر الزاوية	بلدية أقبلي	سيدي بونعامة	652هـ
خزانة اركشاش	قصر أركشاش	بلدية أقبلي	محمد التهامي	القرن 07هـ
خزانة الشيخ محمد بن مالك	قصر ساهل القديم	بلدية أقبلي	محمد بن مالك	القرن 08هـ
خزانة ملوكة	قصر ملوكة	تيمي	البلباليون	قبل القرن 09هـ
خزانة المطارفة	قصر المطارفة	المطارفة	الحاج محمد بن أحمد الراشيدي	قبل القرن 09هـ
خزانة أولاد الملياني	قصر تيمادنين	بلدية رقان	سيدي محمد بن علي بن زكريا	961هـ
خزانة سيدي الحاج بلقاسم	زاوية سيدي الحاج بلقاسم	تيميمون	سيدي الحاج بلقاسم	قبل القرن 10هـ
خزانة الشيخ المغيلي	زاوية الشيخ بن عبد الكريم	زاوية كنتة	الشيخ المغيلي	قبل القرن 10هـ

	المغيلي			
خزانة أنزجمير	أنزجمير	انزجمير	؟	قبل القرن 11هـ
خزانة تينيلان	تينيلان	ادرار	سيدي أحمد بن يوسف	قبل القرن 11هـ
خزانة الشيخ سيدي أحمد ديدي	قصر تمنطيط	بلدية تمنطيط	سيدي أحمد ديدي	ق. 14 هـ
خزانة كوسام	قصر كوسام	بلدية أولاد أحمد	محمد بالعالم	ق 14هـ
خزانة باعبد الله	قصر باعبد الله	بلدية أدرار	بن الوليد	ق. 14 هـ
خزانة الشيخ باي بلعالم	قصر الركينة	بلدية أولف	محمد باي بلعالم	ق. 14هـ
خزانة أولاد إبراهيم	قصر أولاد إبراهيم	بلدية أولاد أحمد (تيمي)	قريشي مولاي علي	ق. 14 هـ
خزانة بني تامر	قصر بني تامر	بلدية أولاد أحمد (تيمي)	سيدي عبد الكريم البلبالي	ق 14هـ

إن هذه الخزائن وغيرها كان لها الفضل الكبير في تكوين جيل لا زلنا ندين له بالكثير، وهي التي حفظت لنا تراث الأجداد في شتى التخصصات المعرفية والعلمية والدينية، فقد كانت هذه الخزائن مليئة بالمخطوطات في شتى التخصصات العلمية؛ من فقه، وحديث، وتفسير، وبلاغة، ونحو، وصرف، وتاريخ، وطب، وتراجم، وتوحيد، وقراءات، وفلك...[6]، كما أنها لعبت أدوارا حاسمة في خلق جو وحركة علميتين وثقافيتين، بفضل ما ذلك التنافس بين علماء وطلاب الإقليم؛ فقد كان الطلبة يتفاخرون

ويتنافسون في الأخذ عن هذا العالم أو ذاك، فيسافرون من زاوية إلى أخرى، ولم يكتفوا بذلك بل راحوا يجوبون الأقطار الإسلامية بحثا عن العلم والمخطوط وكذا الإجازات العلمية[7]، وعلى هذه الشاكلة ساروا قرونا حتى كان القرنان الثاني عشر والثالث عشر الهجريين عصرا ذهبيا وذلك بفضل العدد الهائل للعلماء الذين عاشوا به، وكذا توفر خزائن بمخطوطاتها النفيسة، ولا ننسى العدد الهائل للزوايا ودور العلم بالإقليم، فقد كانت الخزائن التواتية ذات قيمة تاريخية وثقافية ودينية؛ حيث أرخت للأحداث التي عاشها إقليم توات، كما عكست الجوانب الثقافية والفكرية والدينية للإقليم[8].

واقع المخطوط بتوات:

إن المخطوط بإقليم توات عاش فترات حرجة وصعبة، فما كدنا نفتخر ونفرح بهذا الأرث التراثي التاريخي، حتى راح الحساد يسرقون منا تلك الابتسامة حسدا من عند أنفسهم، ولكن شاءت قدرة الله أن يقيض لهذه الأمة من يحيي تراثها ويبعثه من جديد، وها هي حياة المخطوط بين المد والجزر في هذه المراحل:

مرحلة الجمع والنسخ:

وتبدأ هذه المرحلة من تأسيس أول زاوية بإقليم توات، إلا أننا لا نستطيع الجزم بأول زاوية أسست بتوات، غير أن الوثائق التي بين أيدينا تثبت أن أول زاوية فتحت أبوابها أمام الطلبة كانت زاوية الشيخ مولاي سليمان بن علي في أواخر القرن السادس الهجري تحديدا سنة 585هـ، ومما لاشك فيه فإن تلك الزوايا التي توالت في الفتح والتأسيس كانت تتبادل المخطوطات فيما بينها؛ فكل زاوية تحاول نسخ المخطوطات التي لا تتوفر لديها، هذا ما جعلها تتنافس فيما بينها للحصول على أنفس المخطوطات بعدة طرق ذكرنها في هذا المقال آنفا، ومن ثَمّ ظهر بإقليم توات رجال تخصصوا في نسخ الكتب، وكانت تلك هي وظائفهم أذكر منهم: إسماعيل بن علي، وعلي بن محمد بن مالك القبلاوي، ومحمد الطيب بن عبد الرحمن بن محمد، وسالم بن محمد عبد العزيز بن محمد بن عبد الرحمن البلبالي، ومحمد بن عبد الله بن محمد بن الحاج أحمد، ومحمد بن الحاج المحجوب بن الحاج أبا بكر بن الحاج محمد التواتي، ومحمد عبد الرحمن بن محمد الجزولي، وأبا مدين بن الحاج أبا بكر، وامحمد بن أحمد البداوي بن محمد المحضي، ومحمد عبد الله بن عبد الرحمن بن أمحمد التينيلاني[9]، وفي كثير من الأحيان كان العلماء والشيوخ يتولون بأنفسهم عملية

نسخ الكتب ومنهم الشيخ سيدي عبد الرحمن بن عمر التينيلاني[10]، والشيخ سيدي الحسين بن سعيد، والشيخ سيدي البكري بن عبد الرحمن التينيلاني تـــ (1339هـــ)، الذي كان يعتني برونقة خطه، وكتب ديوانه بنفسه.

إن عمل نسخ الكتب لم يكن أمرا هينا إنما هي أمانة تحملها أولئك الرجال؛ فالناسخ لابد أن تتوفر فيه شروط أهمها:

1. العلم بعلوم اللغة العربية
2. جودة الخط ووضوحه إلى درجة التفنن فيه
3. المهارة والسرعة في الكتابة

وبفضل النساخ والشيوخ استطاعت خزائن الزوايا بتوات أن تجمع وتحتفظ بالمخطوطات النفيسة في مختلف الفنون عبر قرون، كما تجدر الإشارة هنا إلى أن علماء توات قد أنشأوا خزائن بكل من مالي ونيجيريا، والنيجر، وشنقيط...

مرحلة النهب والسلب:

وهي من أصعب المراحل التي عرفتها خزائن المخطوطات، فقد كانت هذه المرحلة في العهد الاستعماري حيث قام الاستعمار الفرنسي بسرقة ونهب أنفس المخطوطات وأجودها من توات، ويقال: أنه أحرق الكثير منها في وسط ساحة بقصر زاوية كنتة، لقد عمل الاستدمار الفرنسي على تدهور المخطوط ومكّن له طريق الخروج من البلاد[11]، يقول الدكتور عبد الكريم عوفي: "إن المخطوطات في إقليم توات قد تعرضت للنهب والسلب على يدي المستعمر منذ القرن التاسع عشر الميلادي، ولا سيما الترجمان الفرنسي (مارتن الجيبي) الذي رافق الحملة التي نزلت بالمنطقة سنة 1904م، فقد عمل الرجل على جمع المخطوطات التي تحتفظ بها القصور والخزانات وإحصائها، ثم انتقى أجودها وحملها معه إلى فرنسا"[12]، وفي هذه الفترة كان المخطوط يؤد على مرأى ومشهد من الناس.

مرحلة الإهمال والضياع:

وكانت هذه المرحلة بعد الاستقلال واستمرت إلى غاية سنة 1984م، فقد استمر الوأد ولكن بطريقة مختلفة؛ حيث كانت المخطوطات تدفن في التراب أحيانا، أو عرضة لعوادي الدهر، والشيء الذي أسهم في ضياع المخطوط هو تلك الذهنيات التي

كانت تقوم على الخزائن، أو بمعنى آخر بعد أن كانت الخزائن أماكن للمطالعة والقراءة، أصبحت مغلقة أمام الباحثين، والدارسين، وطلبة العلم، وهكذا صارت المخطوطات عرضة لعاديات الدهر؛ من سوسة، وأرضة، وقساوة الطبيعة الصحراوية، حتى أصبح الكثير منها ترابا، وكما أخبرني صاحب خزانة ملوك[13]، قبل صيانة المخطوطات: "كانوا يُخرجون المخطوطات ترابا من الخزانة"، أضف إلى ذلك ما كان يقوم به بعض سماسرة التراث الذين هم من أبناء الإقليم مما يزيدنا حسرة على ما ضاع من تراثنا الشاهد على حضارتنا رغم حسد الحساد، كل هذه العوامل وغيرها كانت وراء ضياع التراث عموما والمخطوط خصوصا.

مرحلة البعث والإحياء:

وتبدأ هذه المرحلة مع سنة 1984م وإقامة المهرجان الأول للتعريف بتاريخ منطقة توات، لقد كان لهذا المهرجان وقعه الإيجابي في فتح أعين الباحثين على هذا التراث المنسي، وفي هذه الفترة عرف هذا الأرث ميلاد أول جمعية محلية تعتني بالبحث والدراسات التاريخية، ولولا تفطن بعض المقيمين على الخزائن، بمساعدة الدولة وبعض المحسنين لأصبحت تلك الخزائن في خبر كان، وتمثلت جهودهم في:

1. إعادة نسخ بعض المخطوطات مع الحفاظ على المخطوط الأصل بعد معالجته بعيدا عن الأيادي
2. تصوير المخطوط، ووضع الصورة في متناول الباحثين والدارسين، بدلا من المخطوط الأصل
3. نسخ المخطوطات على أقراص مدمجة، أو على ميكروفيلم
4. تزويد بعض الخزائن بأجهزة حواسيب مع لوازمها
5. تزويد بعض أصحاب الخزائن بأدوات الصيانة والمواد الحافظة للمخطوط، وكذا على خزائن معدنية
6. إقامة دورات تكوينية لفائدة بعض أرباب الخزائن من أجل الحفاظ على المخطوط وطريقة التعامل معه، ومنحهم شهادات بذلك
7. إعادة بناء بعض الخزائن على الطريقة العصرية

8. إنشاء مركز وطني للمخطوطات بالولاية ادرار

إن هذه المبادرة جيدة، ولكنها تظل قليلة مع عشرات الخزائن وآلف المخطوطات، لأن هذه المبارة لم تمس إلا تلك الخزائن الكبرى والمشهورة كخزانة ملوكة، كوسام، وتمنطيط، سيدي بونعامة، والمطارفة...[14]، ولا يجب أن ننسى تلك التجمعات والملتقيات الوطنية وحتى الدولية التي قادها أساتذة جامعيون وباحثون مستقلون، ورغم كل هذه الجهود إلا أن الخزائن لا تزال في حاجة إلى فهرسة مخطوطاتها تسهيلا للباحثين والدارسين.

وحتى تكلل تلك الجهود الجبارة التي يبذلها الجميع من أجل الحفاظ على هذا التراث العظيم ذي القيم التاريخية، والاجتماعية، والدينية، واللغوية، والثقافية عموما، وحتى الاقتصادية يجب كسب ثقة أرباب الخزائن أكثر حتى يفتحوا أبواب الخزائن، كما يفتحون قلوبهم للزائرين من باحثين ودارسين.

تلك هي مسيرة المخطوط في أرض توات بين كثرة الرمال وزوابعها وفرط الحرارة صيفا وقساوة البرد شتاء وجفاف الجو عموما، وقلة الإمكانيات خصوصا.

إن الخزائن ومخطوطاتها تعد أرثا علميا وثقافيا وتاريخيا يجب الالتفات إليه والعناية به إنها مسؤولية الجميع في الوطن، إن هذا الأرث ما كان ليكون لولا جهود علماء ونخبة من رجال الفكر والإصلاح في الإقليم عبر قرون بعيدة حملوا لواء العلم وصنعوا ثورة علمية وثقافية في فيافي الصحراء القاحلة، فكانت توات مركزا علميا ورافدا من الروافد التي نهلت منه إفريقيا والسودان اللغة العربية والدين الإسلامي، وربما كانت توات الشمعة التي أضاءت ظلمات إفريقيا، يقول أبو القاسم سعد الله واصفا الحالة الثقافية في إقليم توات: "وهذه المنطقة غنية بتراثها العلمي والديني، وغنية بعلمائها ومؤلفيها، وبزواياها ونظمها، وكذلك غنية بآثارها ومكتباتها"[15]، وهذه جملة من العوامل التي جعلت توات تتبوأ تلك المكانة التاريخية:

1 ــ وفود عدد كبير من العلماء والصالحين إليها من كافة الأقطار والمناطق؛ من المغرب والمشرق وغيرهما، فأسهموا في نهضة البلاد وبث روح الثقافة فيها

2 ــ وجود الأمن والاطمئنان في الإقليم عبر العصور ولو بنسب قليلة

3 ــ الإقليم لم يخضع للسلطة العثمانية كما خضعت لها معظم البلاد الإسلامية مما أدى إلى سلامة اللغة العربية فيه

4 ــ الموقع الاستراتجي الهام حيث كانت توات طريقا لقوافل التجارة والحجاج مما سمح بتبادل الأفكار، والمخطوطات وكذا توفر مادة العلم من صمغ وورق ولو بسب ضئيلة

5 ــ عكْف الكثير من مشايخ توات المشهود لهم بالكفاءة على دراسة آداب اللغة العربية وأصول الدين والعلوم الأخرى من طب، وفلك، وحساب...

6 ــ خصال الرجل التواتي وحبه للعلم وتطلعه للمعرفة وإيمانه بأن العلم أفضل سلاح لمواجهة الحياة والأعداء

7 ــ تنقل علماء توات إلى مختلف حواضر الغرب الإسلامي (فاس، وسجلماسة، وشنقيط، وتونس، ومصر،...) بحثا عن العلم ومجالسة العلماء والأخذ عنهم، وتبادل الإجازات

8 ــ تأسيس الزوايا والمدارس العلمية التي كان لها الفضل الكبير في نشر العلم والثقافة بالمنطقة

وفي الأخير إن المخطوط بتوات مازال بحاجة إلى عناية أكثر؛ فإذا كان الحفاظ على المخطوط أحد وسائل العناية به، فإن تحقيقه ودراسته من قِبل مختصين لا تقل أهمية عن ذلك.

الخاتمة:

من خلال هذه المسيرة يمكننا أن نستخلص النتائج الآتية:

1. توات بموقعها الجغرافي والاستراتيجي، ووجود الأمن والسلم تمكنت من جلب الناس إليها، وتعمير الصحراء وتحويلها من منطقة طرد إلى منطقة جذب.
2. فضل الزوايا وشيوخها والعلماء وطلابهم على توات لا ينكره إلا جاحد
3. تأسيس الزوايا ومركز العلم جعلا من توات مخزنا للمخطوط تحسد عليه
4. توفّر المخطوط بتوات بعد جهد الكثير من العلماء وطلبة العلم
5. كاد المخطوط في توات يندثر تحت التراب وبسبب السلب والنهب وكذا التفريط واللامبالاة بقصد أو بغير قصد

6. جهود القائمين على الخزائن ومخطوطاتها والحفاظ عليها تحسب لهم

7. على الباحثين والدارسين وأهل التخصص الالتفات إلى هذا التراث جمعا وتقديما، وتحقيقا ودراسة

الهوامش والإحالات:

(1) الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، مولاي بالحميسي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، 1979م، ص: 70.

(2) ينظر :إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، فرج محمود فرج، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 1977م، ص: 63 ــــ 68.

(3) هو أبو داود سليمان "الملقب بـــ أوشن" بن مولاي علي الشريف بن أعمر بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن أحمد بن علي يرتفع نسبه إلى سيدنا علي كرم الله وجهه، وُلد حوالي سنة 549 هـــ/ 1154م، وصل إلى توات فاستقر به المقام بقصر أولاد أوشن، حيث أقام زاويته لطلاب العلم وإطعام الطعام، إلى أن توفي سنة 670هـــ.

(4) " مراكز المخطوطات في الجنوب الجزائري إقليم توات نموذجا"، عبد الكريم عوفي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع: 34، 2001م، ص: 115.

(5) ينظر: نفس المرجع، ص:115.

(6) ينظر: "مراكز المخطوطات في الجنوب الجزائري إقليم توات نموذجا"، ص: 113.

(7) ينظر: إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، ص: 88 ــــ 91.

(8) ينظر: "مراكز المخطوطات في الجنوب الجزائري إقليم توات نموذجا"، ص: 123.

(9) لم أقف على ترجمة لأحدهم، إلا أن جلهم عاش بن القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين.

(10) هو عبد الرحمن بن عمر التينيلاني، ولد سنة 1121هـ أخذ عن شيوخ من توات، وآخرين من أقطار أخرى كالمغرب ومصر، وبلاد التكرورغيرها؛ فمن التواتيين عمر بن عبد القادر التينيلاني (1152هـ)، والشيخ محمد بن اب المزمري تـ (1160هـ)، ومن المغاربة أحمد بن عبد العزيز بن إبراهيم الهلالي، كان أحد أعلام المنطقة وإليه تشد الرحال في طلب العلم، توفي بالقاهرة عند عودته من الحج سنة 1189هـ، وبها دفن.

(11) ينظر: المخطوطات داخل الخزانات الشعبية خلال القرن 19 وبداية القرن 20 بتوات وقرارة وتدكلت، مبروك مقدم، (محاضرة مخطوطة) مركز الدراسات والأبحاث التاريخية ادرار، ص: 100.

اكتساب اللغة وتعليمها عند ابن خلدون
في ضوء الدراسات اللغوية النفسية الحديثة

أ. قمقام فوزية

ملخص:

تعتبر اللغة إحدى أهم مظاهر المجتمع الإنساني ومن أبرز علماء المسلمين الذين اهتموا بذلك ابن خلدون الذي كان عالم اجتماع عاش في القرن الثامن الهجري إلا أنه أدرك أن اللغة من مقومات العمران البشري، فأسهب الحديث عن أحوالها و تعليمها واكتسابها وجاء بأراء متطورة في ذلك، ربط فيها بين التنظير و التطبيق ، وانتقل من المجرد إلى الملموس واعتمد مبدأ المطابقة، مطابقة الوقائع معيارا لصحة الأخبار، و سبق بفكره اللساني والنفسي والتربوي والاجتماعي علماء العصر الحديث.

Résumé:

La langue est l'un des aspects les plus importants de la société humaine Parmi les savants les plus éminentsmusulmans Qui étaient intéressés par cette Ibn Khaldoun, qui était un sociologue qui a vécu au VIIIe siècle AH, il comprit que la langue Un des éléments de construction humaine il a Parlé d'enseignement des langues et l'acquisition Il a découvert les vues avancées Lier la théorie et l'application Et sapensée avait verbales,psychologiques, scientifiqueséducatifs et sociaux Les scientifiques des temps modernes.

يرجع الاهتمام بدراسة اكتساب اللغة إلى تاريخ سحيق ، ففي القديم ارتبطت القضية بشكل رئيسي بمسائل فلسفية تتعلق بطبيعة الإنسان ، و في منتصف القرن العشرين لقيت دراسة اكتساب اللغة و تعليمها اهتماما كبيرا على أثر ظهور النظرية السلوكية في علم النفس و النظرية البنيوية في اللسانيات ومن ثم ظهور النحو التوليدي و التحويلي على يد علم اللغة الأمريكي نعوم تشومسكي، وهكذا وجد علماء النفس وعلماء اللغة نقطة تقاطع تولد عنها حقل حديث هو علم النفس اللغوي أو كما يطلق عليه أيضا اللسانيات النفسية أو علم اللغة النفسي. أما في ميدان تعليم اللغات فقد

ظهر ارتباط تلازمي بين علم اللسانيات وعلم التربية الذي تولدت عنه اللسانيات التربوية، بوصفها فرعا من فروع اللسانيات التطبيقية .

ومن أبرز علماء المسلمين الذين اهتموا باكتساب اللغة و تعليمها – باعتبار أن اللغات هي إحدى أهم مظاهر المجتمع الإنساني – علامة العمران البشرى ابن خلدون (1274–1350) الذي استنفذ مقدمته الشهيرة في مناقشة مظاهر هذا العمران. فما مفهوم اللغة عند ابن خلدون و ما حقيقة التعلم و الاكتساب عنده ؟ وما هي إسهاماته في تطوير تعليم اللغة ؟ وما هي نقاط التقاطع بينه وبين العلماء المحدثين من لسانيين و نفسانيين و علماء اجتماع؟

1– مفهوم اللغة عند ابن خلدون :

استعمل العلماء مصطلح اللغة بمعان مختلفة فالقدامى استعملوا لفظ "اللغة" للدلالة على اللهجات العربية المختلفة[1] .كما استعمل المصطلح أيضا ليدل على مجموع الموضوعات التي تتكون منها حصيلة ما تحراه "اللغويون" كالأصمعي و أبي زيد الأنصاري ... في مقابل ما صنعه النحاة، و على هذا يقابل علم اللغة علم النحو بمعناه العام من جهة علاجه لمادة اللسان كمادة وهي مجموع ألفاظها الموضوعة في ذاتها [2] .أما السيوطي فيعرفها بأنها كل لفظ وضع لمعنى[3] أما ابن جني فقد عرفها تعريفا علميا دقيقا بقوله :"أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[4] ، اما دي سوسير حديثا فيعرفها بانها تنظيم من الاشارات: وتعني كلمة تنظيم مجموعة القضايا التي تحدد – ضمن اللغة–استعمال الاصوات والصيغ و التراكيب واساليب التعبير النحوية والمعجمية[5].

أما ابن خلدون فقد عرفها بقوله : "و اعلم أن اللغة في المتعارف عليه هي عبارة المتكلم عن مقصوده ، و تلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل و هو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحهم"[6]

و قد استوقفتنا عدة ملاحظات حول هذا التعريف نوجزها فيما يلي :

– نلاحظ أن تعريف ابن خلدون للغة تعريف وظيفي حيث يقول " و هي عبارة المتكلم عن مقصوده " فالوظيفة الأساسية للغة هي التواصل وهذا ما ركز عليه الوظيفيون بخصوص وظيفة اللغة في مسألتين أساسيتين هما التواصل و تحديد الأهداف التواصلية لبنيات اللغات الطبيعية [7]

– ذكر ابن خلدون مصطلح "فعل لساني" و هذه الفكرة نفسها التي جاء بها أوستين حديثا حينما تحدث عن " نظرية الأفعال الكلامية" فالفعل الكلامي يراد به"الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة"[8].

– و أما عبارته: " وهو في كل أمة بحسب اصطلاحهم" فراجع إلى معرفة ابن خلدون بعلم الاجتماع و إسهاماته الرائدة فيه حيث جعلته ينظر إلى اللغة و يعرفها من منظور ذلك العلم، و بذلك يكون قد ربط بين اللغة و المجتمع أو الأمة، وهو ما يعرف الآن بحقل اللسانيات الاجتماعية الذي يهتم بدراسة هذه العلاقة بين استخدامات اللغة و البنى الاجتماعية التي يعيش فيها مستخدموا اللغة*.

2– اكتساب اللغة عند ابن خلدون :

تنبه ابن خلدون إلى الفرق بين التعلم و الاكتساب للغة حيث يرى أن الاكتساب هو الذي يؤدي إلى حصول الملكة و ليس التعلم الذي ينتج عن تعلم قوانين اللغة فيقول :"و هذه الملكة كما تقدم تحصل بممارسة كلام العرب و تكرره على السمع و التفطن لخواص تراكيبه ، و ليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك .... فإن القوانين إنما تفيد علما بذلك اللسان و لا تفيد حصول الملكة في محلها"[9] .

و قد تناول ابن خلدون قضية اكتساب اللغة من منطلق ثابت مفاده أن اللغة ملكة طبيعية يكتسبها الإنسان حيث يقول :"إلا أن اللغات لما كانت ملكات كما مر كان تعلمها ممكنا شأن سائر الملكات"[10]. فاللغة عنده عبارة عن صفة إنسانية يكتسبها الإنسان بشكل متدرج غير مقصود فتبدو هذه المقدرة كأنها طبيعية و فطرة.[11].

و يتفق في هذا مع تشومسكي عندما قال بأن الطفل يملك بالفطرة تنظيما إدراكيا يمكن تسميته بالحالة الأولية للعقل فمن خلال التفاعل مع البيئة المحيطة و غير مسار النمو الذاتي نحوا كونيا يساعده على تعلم أي لغة يتعرض لها[12] .

و الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون صفة راسخة في النفس تمكن الإنسان من أداء العمل العائد إليه و هو التعبير عن المعاني حيث ينتج عنه تفاوت تمام هذه الملكة أو نقصانها، بحسب جودة التعبير عن المعنى أو قصوره إذ يقول: " اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني و جودتها و قصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها. وليس ذلك بالنظر إلى المفردات إنما هو بالنظر إلى التراكيب فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال ، بلغ

المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع ، و هذا هو معنى البلاغة و الملكات لا تحصل إلى بتكرار الأفعال"[13]

و هنا يلفت ابن خلدون النظر إلى أن تمام الملكة اللسانية ، إنما هو بالنظر إلى التراكيب اللغوية لا المفردات ، فالتراكيب هي التي تؤدي المعنى المقصود من المتكلم ، و هذا ما نجده عند اللسانيين المحدثين، فاللغة تنقسم إلى مستويات تتدرج من علم الأصوات إلى الصرف إلى النحو أي من الصوت إلى الكلمة إلى الجملة ، و الجملة هي هدف المستويات التي تسبقها و هدف الدراسة اللغوية ذاتها ، و بها يتحقق الفهم و الإفهام[14].

كما تنبه ابن خلدون للفرق بين الملكة و قوانين هذه الملكة أي بين العلم النظري و الخبرة العملية بالتجربة حيث يقول : "من هنا يعلم أن تلك الملكة هي غير صناعة العربية و أنها مستغنية عنها بالجملة، ذلك أن صناعة العربية هي معرفة قوانين هذه الملكة و مقاييسها خاصة، فهو علم بكيفية لا نفس كيفية"[15] . وفي هذا يقترب من تعريف تشومسكي للكفاية اللغوية و الأداء اللغوي الفعلي، فالكفاية اللغوية عند تشو مسكي هي المعرفة الضمنية غير الشعورية بقوانين اللغة التي تمكن الإنسان من إنتاج الجمل و فهمها[16] .

وظاهرة اكتساب اللغة أو تحصيل اللغة كما سماها ابن خلدون من بين الظواهر التربوية العائدة إلى ما ألح عليه من مفهوم الملكة اللسانية، و هذا ما يندرج حديثا تحت ما يسمى بعلم النفس اللغوي ،و بتأكيد ابن خلدون على أن الملكة اللسانية مكتسبة يرى أن هناك نوعين من عملية الاكتساب اللغوي:

أ- الاكتساب من خلال الترعرع في البيئة :

و هنا يشير ابن خلدون إلى أهمية الدخل اللغوي في اكتساب اللغة كما يذكر أصحاب النظرية التفاعلية الرمزية ،التي تعتبر من المحاور الأساسية التي تعتمد عليها النظرية الاجتماعية في تحليل الأنساق الاجتماعية، إذ أنها تنطلق من مستوى الوحدات الصغرى لفهم الوحدات الكبرى، بمعنى أنها تبدأ بالأفراد و سلوكهم لفهم النسق .

و ذلك الدخل في نظرا بن خلدون هو سماع الكلام و أساليب التخاطب، و التعبير عن المقاصد و تلقن المفردات و التراكيب ، فالطفل أو الأعجمي ينشأ في بيئة ما فتتلقى أذنه التراكيب اللغوية و الكيفيات الكلامية، فيقوم بالتعبير عن مقاصده بواسطة هذه الكيفيات إلى أن يصبح ملكة راسخة فيهم ، فالسمع أبو الملكات اللسانية عند ابن

خلدون إذ يقول: " فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجـودة فيـه، يسمع كلام أهل جيله و أساليبهم في مخاطبتهم، وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم ، كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها فيلقنها أولا، يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم ، و استعماله يتكـرر إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة و يكون كأحدهم"[18]. ومعنى ذلك أن الطفل مهيأ لتكوين قواعد لغته الأم ضمنيا من خلال الكلام الذي يسمعه، فيبني لغتـه بـصورة إبداعية، و بالتوافق مع قدراته الباطنية بقدر تقدمه في عملية الاكتساب وهذا ما يسمى بالنظرية العقلانية التي يمثلها تشومسكي[19] .

ب- اكتساب اللغة بواسطة الحفظ والفهم والمران:

و يركز ابن خلدون على الممارسة و التكرار حيث يقول :"و إنما تحصل هـذه الملكة بالممارسة و الاعتياد و التكرار لكالم العرب "[20] .ويرى أن هذه العملية هـي عملية وجدانية إذ يقول: "و هذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير واحدا منهم"[21] .

و هنا يتفق مع سكينر صاحب النظرية السلوكية في اكتساب اللغة من حيث التركيز على الممارسة و التكرار و أهمية دور البيئة[22].كما يتفق مع تشومسكي مـن حيث أن عملية اكتساب اللغة أمر وجداني ذهني[23] .

و يرى ابن خلدون أن الحفظ و التكرار لا يكفيان لامتلاك اللغة بل لا بد من أمر هام و هو الفهم فالفهم أساس في حصول الملكة اللسانية، وهذا ما يتضح في فصل تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه ، حيث يرجع ابن خلدون حصول الملكة اللغوية للأندلسيين إلى اعتمادهم الفهم إلى جانب الحفظ[24].

3- تعليم اللغة عند ابن خلدون

إن قضية تعليم اللغة عملية هامة تحتاج إلى الإلمام بالقضايا اللغوية، وأستاذ اللغة لا بد أن يكون واعيا بالأصول التربوية لتعليم اللغة و من هنا تظهر العلاقة المتبادلة و التلازم الشديد بين علم اللسانيات وعلم التربية الذي تولدت عنه اللسانيات التربويـة بوصفها فرعا من فروع اللسانيات التطبيقية ، وتتضح هذه العلاقـة فـي معالجـة المشكلات اللغوية التربوية الميدانية مثل: منهجية تعليم اللغة، والتدرج فـي التعلـيم، وكيفية عرض المادة. وفي هذا المجال يعتبر ابن خلدون من أبرز علماء العرب الذين زودوا الفكر التعليمي بمقدمات منهجية، فهو بحق ممن ساهموا و سعوا للارتقاء بـه

إلى أسمى المنازل وبذلك اقترب من نظريات التعليم الحديثة، فنظرة ابن خلدون إلـــى التعليم هي نظرة المجرب الممتهن ، فقد زاول مهنة التعليم بتونس وبعدها بالقـــاهرة حتى وافته المنية[25] ،ومن ناحية أخرى فقد كان ابن خلدون كثير الرحلات بين بـــلاد المغرب، والمشرق ، والأندلس حيث تعرف على العلماء وخالطهم في مختلف العلوم و الفنون مما أدى إلى سعة اطلاعه على أحوال التعليم في هذه البلدان المختلفة كمـــا أسهم احتكاكه مع علمائها على اختلافهم معرفة الكثير من مناهج التعليم و أســـاليبه ، وهذا ما تؤكده مقارنته بين طرق التعليم و مذا هبه بين مختلف الأمصار الإسلامية[26].

و قد أشار إلى اختلاف المسلمين في طرق تعليمهم القرآن للولدان فيقـــول: "و اختلفت طرقهم في تعليم القرآن باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعلـــيم مـــن الملكات."[27] . و من الشائع أن تعلم القرآن قراءة و حفظا هو أساس الثـــروة اللغويـــة التي يحصلها دارس الفصحى ، لكن ابن خلدون لفت أنظارنا إلى شيء جديـــد حيـــث يرى أن الاقتصار على تعليم القرآن وحده ينشأ عنه قصور في الملكة اللسانية، فأهل المغرب حين اقتصروا على تعليم القرآن فقط مع بعض الإشـــارات إلـــى الرســـم و مسائله، فلم يقدموا للمتعلمين شيئا عن الحديث أو الفقه و لا الشعر والنثر العربـــي ، حتى يتم تعلم القرآن ويتقنه يقول :"و هذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب و من تبعهم من قرى البربر أمم المغرب فهم لذلك أقوم على رسم القرآن و حفظه ممن سواهم"[28]. أما أهل إفريقيا فيمزجون ف تعليمهم القرآن بالحديث في الغالب والإطلاع على قوانين العلوم المختلفة ، ولكن عنايتهم بالقرآن و قراءاته أكثر مما سواه. [29].

و بهذا رأى ابن خلدون أن القصور اللغوي عند أهل المغرب و إفريقيا ناتج عن اقتصارهم على حفظ القرآن الكريم دون سواه من كلام العرب الفـــصيح شـــعرا ونثرا، ورغم أن ابن خلدون فسر هذا القصور اللغوي تفسيرا آخر و هـــو أن حفـــظ القرآن وحده لا ينتج عنه ملكة لغوية لعجز البشر عن الإتيان بمثله حيث يقول :" فأما أهل افريقية و المغرب فأفادهم الإقتصار على القرآن ، القصور عن ملكة اللسان جملة ، وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة كما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله ، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها" [30] .و بهـــذا الصرف لا يتحقق للمشتغلين به وحده ملكة تماثله أو تشابهه، وهذا الانشغال به دون سواه يجعل صاحبه عاجزا عن تحصيل ملكة لسانية في غيره [31] .

و أراد ابن خلدون أن يعزز هذه الفكرة بوصف حال أهل افريقية الذين يخلطون حفظ القرآن بحفظ عبارات العلوم في قوانينها فلذلك هم أقدر على التصرف في الكلام بيد أن ملكتهم كما قال قاصرة لأن محفوظهم من القوانين العلمية النازلة عن البلاغة[32].
وذهب إلى أن الأندلسيين اكتسبوا ملكة لغوية جيدة لأنهم لم يقتصروا في تعليمهم على حفظ القرآن بل خلطوا ذلك برواية الكلام الفصيح شعرا ونثرا ، واهتموا كذلك بمدارسة اللغة العربية حيث قال :"وأما أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم، وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر، حصول ملكة جيدة صاروا بها أعرف في اللسان العربي"[33] .

و قد أقر ابن خلدون بجودة مذهب ابن العربي في التعليم و أعجب به أيما إعجاب، وهو مذهب يدعوا إلى الفهم قبل الحفظ ، ومذهبه أن يتعلم المتعلم العربية أولا ثم الشعر ثم الحساب ثم القرآن الكريم، واعتبر ذلك مقدمة ضرورية تؤهل المتعلم لحفظ القرآن و دراسته[34] .

و بعد أن طبق ابن خلدون نظريته ميدانيا على البلدان العربية وجد أن المجتمعات التي تقتصر في تعليم أولادها على القرآن الكريم لا يكتسب أولادها الملكة بشكل سليم بينما المجتمعات التي تخلط تعليم القرآن بتعليم كلام العرب الفصيح شعرا ونثرا تستفيد أولادها الملكة أكثر من غيرهم، ثم يطرح حلا لهذه المشكلة و هو أن يتعلم النشء أولا كلام العرب وبخاصة الشعر ويدرسون العربية والحساب ثم يتعلمون القرآن بعد ذلك، لأن تعليمهم القرآن في حداثة سنهم يشق عليهم مع عدم فهمهم له، وإن ابن خلدون يؤيد هذا الحل علميا لكنه يعترف أن العادات الاجتماعية لا توافق عليه طلبا للتبرك وحرصا على الثواب.

وفكرة ابن خلدون هذه يدعمها واقع معاش و هو أننا نرى الكثر من المسلمين غير العرب يحفظون القرآن ويرتلونه بجودة، لكنهم عاجزين عن التواصل بالعربية أو إجادتها فصيحة .

و لا تعني هذه الفكرة أن ابن خلدون لا يرى فائدة من حفظ القرآن ودراسته على الملكة اللغوية بل إنه يرى فائدة ذلك لمن تقدم به الزمن قليلا وتمكن من الملكة فأمكنه بها فهم القرآن و تدبر معانيه، ودرس تفسيره وأساليبه ليسهم في تكوينه اللغوي.

أما فيما يخص تعليم اللغة الثانية فيرى ابن خلدون أن ذلك ممكن، لكن يـــشوبه بعض النقص وعدم الكمال مهما بلغت درجة إتقان الإنسان للغة الثانية، و بهذا يقترب من فكرة اللغة البينية أو الوسيطة التي جاء بها سلينكر لوصف لغة متعلم اللغة الثانية، التي قد تحمل صفاتا من لغته الأم ، وصفاتا من لغته الثانية وبعض صـــفات عامـــة توجد في جميع أو معظم منظومات اللغة البينية أو الوسيطة، حيث يقول ابن خلـــدون :"إن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في المحل فلا تحصل إلا ناقصة مخدوشـــة ...و انظر إلى من تقدم له شيء من العجمة كيف يكون قاصرا في اللسان العربـــي ... و كذلك البربري و الرومي و الإفرنجي .... و ما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الأخر"[35] ، إذ في يقين ابن خلدون أن نفس الإنسان لا تتسع لأكثر من ملكـــة لسانية كاملة واحدة، بينما تظل الأخرى مخدوشة . وهذا أمر طبيعي لأن الملكـــة لا تكون تامة إلا من خلال الترعرع بصورة طبيعية في بيئة اللغة، لكي تتأصـــل فـــي النفس ويؤثر هذا بالتالي على عملية تعلم أي لغة أخرى، ونجد أن هذه المسألة تعترف بها النظرية التوليدية والتحويلية[36]. حيث أن من الأهداف التي تضعها اللسانيات فـــي مجال تعليم اللغة الثانية إيصال المتعلم إلى كفاية لغوية تقارب قدر الإمكان كفاية متكلم هذه اللغة كلغة أم .

و يستثني ابن خلدون من ذلك الأشخاص ثنائيي اللغة، أو متعددي اللغات الـــذين تعلموها في آن واحد خلال طفولتهم حيث يقول: " من كان على الفطرة كان أســـهل لقبول الملكات وأحسن استعدادا لحصولها "[37] . و يمثل لذلك بأصاغر أبناء الأعـــاجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحكم عجمتهم فتكون اللغة العربية كأنهـــا الـــسابقة لهم. وهذا يعني أن هناك فترة معينة و محددة لإمكانية إتقان اللغة الثانية وهـــي مـــا يعرف الآن بفرضية الفترة الحرجة .

وخلاصة القول أن ابن خلدون كان عالم اجتماع عاش في القرن الثامن الهجري إلا أنه أدرك أن اللغة من مقومات العمران البشري، فأسهب الحديث عن أحوالهـــا و تعليمها واكتسابها وجاء بأراء متطورة في ذلك، ربط فيها بين التنظير و التطبيـــق ، وانتقل من المجرد إلى الملموس واعتمد مبدأ المطابقة، مطابقة الوقائع معيارا لصحة الأخبار، و سبق بفكره اللساني والنفسي والتربوي والاجتماعي علماء العصر الحديث .

الهوامش والمراجع:

1- ابن جني ، الخصائص ، تح محمد علي النجار ، دار الهدى ، بيروت لبنان :10/2-11.

2- عبد الرحمان الحاج صالح ، مجلة اللسانيات ، المجلد الأول رقم 1971 -2- ص.56

3- السيوطي، جلال الدين، المزهر في علوم اللغة ، شرح و تصحيح محمد جاد المولى و آخرون ، دار الجليل ، بيروت ج2/ص8.

4-الخصائص :1/ص33.

5- عاطف مذكور، علم اللغة بين القديم والحديث، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، 1986، ص83.

6-المقدمة عبد الرحمان ابن خلدون ، تحقيق عبد السلام الشدادي ، خزانة ابن خلدون بين الفنون والعلوم و الأدب الطبعة الأولى ، الدار البيضاء ج237/3.

7- حافظ إسماعيل علوي،قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية،مجلة عالم الفكر،33،العدد2 سنة2004، ص200-201.

8- مسعود صحراوي ، التداولية عند العلماء العرب ، دار الطليعة ، بيروت ، ط1- 2005 ص10 .

* تختلف اللسانيات الاجتماعية عن اجتماعيات اللغة حيث تركز اللسانيات الاجتماعية على تأثير المجمتع على اللغة ، بينما تركز اجتماعيات اللغة على تأثير اللغة على المجتمع

9-المقدمة :ج265/3.

10-نفسه: ج259/3.

11 نفسه:ج261/3 .

12- ميشال زكريا ، قضايا ألسنية تطبيقية ، دار العلم للملايين ،1992 ط1 ص :63.

13- المقدمة: ج250/3.

14- محمد عيد ، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون ، عالم الكتب ، ط1، 1979.
ص:62 .
15-المقدمة ج261/3.
16- قضايا ألسنية تطبيقية، ص:61.
17-فادية عمر الحولاني ، علم الاجتماع التربوي ، مركز الإسكندرية ،
1997.ص:215.
18-.(المقدمة :ج250/3)
19- قضايا ألسنية تطبيقية ، ص:104.
20-المقدمة :ج266/3
21-نفسه: ج265/3.
22- قضايا ألسنية تطبيقية، ص :77 .
23- نفسه: ص:57-58.
24-المقدمة :263/3.
25- محمد بن تاويت الطنجي ، عبد الرحمان بن خلدون ، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. 1951. ص:4.
26- المقدمة :ج220/3.
27-نفسه:ج3/ص220 .
28-نفسه:ج221/3.
29-نفسه:ج221/3.
30-نفسه:223/3.
31-الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون. ص:40.
32-المقدمة 3:/122.
33- نفسه: 222/3.
34- نفسه: 223/3.
35- نفسه: ج275/3.
36-الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون. ص:76.
37- (المقدمة : 235/3.

البنى السردية في رحلات الشيخ العدواني الصوفية من خلال كتابه " تاريخ العدواني"

أ: حمزة قريرة
أ: فائزة خمقاني

ملخّص المداخلة باللغة العربية:

يعتبر كتاب تاريخ العدواني* الذي كُتب حوالي القرن 17 م كتاب في تاريخ وأخبار أهل ومنطقة الجنوب الشرقي الجزائري وبصفة خاصة منطقة وادي سوف، وعبر قراءة الكتاب وتتبّع الأحداث عثرتُ فيه على بعض الحكايات تحمل في طياتها بذور السرد القصصي من حوار ووصف ولغة خاصة، وتبدأ هذه الحكايات من الصفحة 309 وتستمر إلى الصفحة 315 حيث قسّمها المؤلف إلى مراحل وكأنها مراتب في التصوّف فانطلق من العنوان"**كرامات من سمرقند إلى الشلف** " ووصل إلى عنوان" **الملك لله وللصالحين**" وتستمر بعض القصص المتفرّقة لكن المسار الذي ذكرناه يعد متواصلا ويقدّم عينة عن قصة وصفتها بالصوفية لأنها مليئة بالخوارق، وسأحاول خلال هذه الدراسة تتبع البنى السردية خلال هذا القصة التي تعد رحلة خيالية قام بها الشيخ العدواني، فرغم أنها غير منطقية من جهة والعدواني وضعها لاعتقاده فيها وليس من أجل تحميلها بعدا أسطوريا إلا أنها قدّمت جمالية خاصة للقصة خصوصا في تصويره للفضاء وطريقة الحوار بين الشخصيات، لهذا سنحاول التفصيل في التركيبة السردية لهذه الرحلة حيث سنركّز على بنية الشخصيات وفق نموذجها العاملي، وبنية الفضاء والزمان، كما سنتتبع اللغة والحوار وغيرها من البنى السردية، عبر مسار القصة المختارة والمقدّر نصيا بخمس صفحات. كما نشير إلى أن معاملتنا لهذا النص ستتسم ببعض الخصوصية لكون المؤلف لم يقدّم قصة بالمفهوم المعاصر بل هي مشابهة لطريقة السيرة الذاتية فهو الراوي والبطل والمؤلّف.

تمهيد:

من خلال الملاحظة الأولى في كتاب تاريخ العدواني يظهر أنه كتاب تأريخي لأحوال منطقة وأهل الجنوب الشرقي الجزائري وخاصة أهل وادي سوف، ومن خلال تحقيقه يظهر أنه كُتب خلال القرن الحادي عشر للهجرة الموافق للسابع عشر للميلاد، وقد ذكر محققه الأستاذ: أبو القاسم سعد الله أنه اعتمد على عدة نسخ مخطوطة بلغ عددها أكثر من عشر نسخ بعضها من منطقة وادي سوف كنسخة السعيد هيمة المأخوذة من مكتبة الشيخ قريرة الحبيب بن إبراهيم، وبعضها من تونس ومناطق أخرى من الجزائر، وقد عمل المحقق على التقريب بين محتويات مختلف النسخ للخروج بعمله كاملا إلى النور، وعبر تتبع محتويات الكتاب يظهر أنها تتأرجح بين السرد التاريخي للأحداث رغم بساطة المنهج وعدم إشاراته للتواريخ بدقة، وبعض الحكايات ذات الطابع الشعبي الخرافي، كما يمكن الاعتماد على ما ورد في هذا الكتاب في الكتابة لجغرافيا المنطقة والحركة الاجتماعية في تلك العهود السالفة، ومما لفت انتباهي في هذا الكتاب قدرة مؤلفه على توظيف الرواة وتقنيات السرد في الكثير من الحكايات التاريخية التي أوردها، حيث ظل ينتقل من حكاية لأخرى بشكل متتالي وكأننا بصدد قراءة رواية متعددة الفصول، وهذا ما جعلني أتطلّع لدراسة بنى السرد وتقنياته من خلال أحد الحكايات الكثيرة** المبثوثة في صفحات هذا الكتاب التاريخي، وقد وقع اختياري على خمسة أحداث متتالية ومتصلة ببعضها البعض تبدأ من الصفحة 309 وتنتهي عند الصفحة 315 وعناوينها على التوالي: **كرامات من سمرقند إلى الشلف، الإمام الغزالي واليهود والعلماء، دعوة إلى التصوّف والمشيخة، رحلة روحية إلى بورنو، الملك لله وللصالحين**، وقد وقع اختياري على هذه الحكايات المتتالية التي تمثل مسارا مشتركا لحكاية أكبر لعدة أسباب :

1- مختلف الأحداث الأخرى في الكتاب تبدو متفرّقة وهذه الحكايات جاءت متصلة مما يجعلها تشكل قصة متواصلة الأحداث.
2- تحتوي هذه الحكايات على مختلف مقوّمات القصة من راو وشخصيات وحوار فضاء وزمن وغيرها من المقومات.
3- لغة هذه الحكايات أكثر تطوّرا من عموم لغة الكتاب، ولعل هذا راجع للبعد السردي الذي حملته خلافا لبقية أحداث الكتاب التاريخية.

4- ظهور شخصية المؤلف بوضوح في هذه الحكايات فهو الراوي والبطـل، وهذا التحول لا نجده إلا في بعض الأحداث على مسار الكتاب مما يجعل من اختيارنا مختلفا عن البقية حيث نجد في معظم الحكايات التاريخية أن الراوي يبدأ الكلام بسؤاله للشيخ العدواني ثم يواصل الشيخ – المؤلـف – سرد الأحداث، أما في اختيارنا فالمؤلف هو من ينطلق بـالكلام راويـا وبطلا.

5- تعد هذه الحكايات الأقرب للقصة لاحتوائها على مختلف مقوّماتها.

وانطلاقا من أسباب اختيار هذه العينة من الحكايات سنحاول تتبّع البنى السردية فيها منطلقين من الراوي وطرائق سرده وصـولا للبيئـة الزمكانيـة مـرورا بالشخصيات واللغة، على اعتبار أن هذه الحكايات تحمل بذور السرد الروائي مع الأخذ بعين الاعتبار أن نص هذه الحكايات لـيس روايـة أو قـصة بـالمفهوم الحديث، لهذا سنتعامل معها بشكل مخصوص.

1- الراوي البطل والسرد بضمير الأنا:

يعد الراوي المكلّف بسرد الأحداث داخل نص الرواية، التي تحمل في بذورها حكاية ويتم ذلك وفق التتابع الزمني لها[1]، ومن جهة أخرى يعد الراوي شخصية متخيّلة مثله مثل بقية الشخصيات داخل العمل الروائي أو الحكائي بشكل عام، حيث ينوب الكاتب في السرد[2]، فيظهر على أنه صورته داخل النص، أو مفوّض منه، فيقوم بالحكي بدلا عنه، بذلك "**يختبئ الكاتب خلف الراوي**"[3]، الذي يتحوّل إلى قناع من أقنعة الروائـي يقدم من خلاله عمله للمتلقي، وعليه يعتبر "**الراوي هو الوسيط الدائم بين المبـدع والمتلقي**"[4]. وفي حكايات العدواني الخمس المختارة من كتابه تاريخ العدواني نجد أن الراوي هو ذاته المؤلف حيث تنطلق حكايته " كرامات من سمرقند إلى الشلف" بقوله بضمير الأنا:"**كنت في حجة الثلاثين اجتمعت مع الشيخ البكـري فـي سـمرقند**"[5] ويظهر بشكل واضح انطلاقه في السرد بضمير المتكلّم فهو المؤلف والراوي، وهو الضمير الطاغي على السرد، ومنه نجد قوله في حكاية "**رحلة روحية إلى بورنو**" : "**فقال لي: أتمضي معي؟ قلتُ**..." [6] وهذا الاتساع لرقعة الراوي بضمير الأنا جعـل من الحكايات أقرب للسيرة الذاتية، فأدى ذلك لخلق وظيفة أخرى لاتحـاد الـراوي بالشخصية، حيث تحقّق هذه الوظيفة رغبة الراوي في اختزال المسافة بينه وبـين

الشخصية، ليتسنى له الحضور والتدخّل والتحليل داخل العمل الروائي مما يولّد إيهاما بالإقناع[7]، وكأنّ الشخصية تحيى أمامنا وتقوم بدورها في الواقع. كما يمكننا ملاحظة ضمائر أخرى أمسكت زمام السرد في الكثير من المقاطع والحكايات ومنها ضمير **هو** الذي طغى على كامل حكاية "**الإمام الغزالي واليهود والعلماء**" وهي الحكاية الثانية من العيّنة المختارة، حيث تحوّل فيها الراوي إلى مروي له وتقلّد السرد راوٍ خارجي بضمير هو حيث انطلق بقوله :" **كما حُكي عن الشيخ أبا حامد الغزالي، كان جالسا يوما...** "[8] واستمر هذا الراوي لنهاية الحكاية، كما يمكننا تسجيل الضمير المخاطب **أنت** في ثنايا الحكايات خصوصا في الحكاية الثالثة "**دعوة إلى التصوّف والمشيخة**" حيث وجّه الراوي كلامه للسامع أو المتلقي بقوله "**فعليك يا عاقل....**" [9] كما نجد هذا الضمير في الحكاية الأخيرة "**الملك لله وللصالحين**" في قوله "**ثم قال لي الشيخ: انطلقْ إلى وطنك**"[10] وعبر هذا الضمير يظهر بعْد الحوارية في سرد الراوي للأحداث مما يجعل السرد أكثر حركية، كما يخفف من وطأة استمرارية مسار السرد بضمير **هو** الذي يُحدث نوعا من الركود السردي مما يسبب نوعا من الملل أثناء القراءة وهذا ما جعل الضمير المخاطب "أنت" يأتي في موقع المنقض من الملل أثناء القراءة لهذا فتوظيف هذا الضمير من طرف المؤلف كان موفّقا في هذه المواضع لدفع الملل عن متلقي نصه.

كما يمكننا تتبع الراوي من وجهة كونه داخلي مشارك في الأحداث؛ أي يروي من داخل القصة[11] وهذا يجعله أقرب ما يكون للشخصيات بل صار في هذا الحكايات شخصية رئيسة وبطلة في المتن الحكائي وهي شخصية الشيخ العدواني التي ظهرت عليها علامات خاصة بمريدي المتصوّفة فقد كان تلميذا يتتبع ويخدم شيخه "**عليك يا عاقل أن تخدم الشيوخ**"[12] وهذا جعل من الراوي يتصف بصفات الشخصية الخرافية، حيث انتقل عبر المكان والزمن بشكل غير منطقي متأثرا بالشخصية، كما يظهر من توظيفه لبعض الأحاديث النبوية الشريفة البعد الديني له رغم أنه محمل بالكثير من الخرافات والبدع إلا أنه يعكس ثقافة عصره والشائع فيها.

كما يمكننا أن نسجّل ملاحظة حول الراوي في هذه الحكايات حيث يقترب دوره من دور الراوي في الروايات الحديثة فينتقي وينظم الأحداث عبر القطع والاختيار حسب خطة ووجهة نظر يزوّده بها الروائي، فهو " **يقوم في "سرده" بعمليتين اثنتين بارزتين تلازمان أي عمل روائي، هما القطع والاختيار، أو الحذف والإثبات، فليس**

من المعقول أن يثبت الكاتب كل ما يحدث في الحياة، بل يختار من الأحداث ويقتطع منها ما ينسجم مع تفصيلات القصّة، والمرامي المُتَوخّاة من سيرورتها وصيرورتها."[13] وهذا ما لاحظناه على حكايات العدواني فالراوي لم يقدّم كل شيء بل انتقى ما هو مهم لمسار السرد ولاستمرار الحكاية بشكل منطقي، وهذا ساعد في جعل الحكايات أقرب للسرد الحديث رغم أنها نمط من السير الذاتية.

2- شخصيات الحكاية وفق النموذج العاملي لغريماس:

نظر "**غريماس - A.J.Greimas**" للشخصية من زاويتين، ميّز فيهما بين مستويين؛ مستوى عاملي ومستوى ممثلي. فأما المستوى العاملي "**فتتخذ فيه الشخصية مفهوما شموليا مجرّدا يهتم بالأدوار، ولا يهتم بالذوات المنجزة لها**"[14]، بهذا تعلّق مفهوم العامل"**Actant**" بدوره في السرد، فهو" **الذي يقوم بالفعل أو يتلقاه**"[15].

أما المستوى الممثلي، فتتّخذ فيه الشخصية صورة فرد يقوم بدور ما في الحكي؛ أي يؤدي دورا عامليا أو أكثر[16]، وفي هذا المستوى يتم تحديد صفات الشخصية الخاصة وهي تؤدي دورها، فتكون ممثلا"**Acteur**".

وعليه فالعامل في الرواية أو الحكاية هو الدور الذي تقوم به الشخصية، أما الممثل فهو الصفة التي يمكن أن تظهر بها أي شخصية عاملة، بهذا نجد مستويين لرصد الشخصية يرتبطان بعلاقة محددة وفق اتجاهين:

- من العامل إلى الممثل: تجمع عامل واحد كدور المعارض بممثل أو أكثر.
- من الممثل إلى العامل: تجمع ممثلا واحدا بعامل أو أكثر؛ أي نجد ممثلا- شخصية بصفات خاصة- تؤدي دورا عامليا أو أكثر[17].

وقد انصرف اهتمام البنيوية للأدوار - الأعمال- التي تقوم بها الشخصيات أكثر من اهتمامها بصفاتها[18]، و لكوْن عدد الأدوار في مختلف الروايات/ الحكايات ثابت، مما يسمح للدارس بتتبّع دقيق ونموذجي للشخصية، فيحقق الدقة العلمية التي هي مطلب الدراسات الحديثة، وتجتمع مختلف الأدوار التي حددها غريماس بستة في ثلاث علاقات* تتوزّع عليها مختلف العوامل[19]، وهي:

- **علاقة الرغبة:** وتظهر بين الذات والموضوع[20]، فالذات ترغب في تحقيق موضوع -مرغوب فيه- معيّن تجمعها به علاقة اتصال أو انفصال.

- **علاقة التواصل:** وتقوم بين – العاملين – المرسل والمرسل إليه، فأما المرسل فهو المحرّك الذي ينطلق لتحقيق الهدف المرغوب فيه؛ أي هو ما يجعل الذات ترغب في شيء ما. أما المرسل إليه فهو الذي يتوجه إليه المرسل في تحقيق الرغبة؛ حيث يعترف المرسل إليه للمرسل– الذات المنجزة– بأنها أدت المهمة على أكمل وجه. وعليه فعلاقة التواصل تتم عبر علاقة الرغبة.
- **علاقة الصراع:** وتنشأ بين العاملين المساعد والمعارض، وينتج عنها فعلين؛ إما منع العلاقتين السابقتين ويقوم بذلك العامل المعارض الذي يمنع الذات من الوصول للموضوع. أو العمل على تحقيقهما ويقوم بذلك العامل المساعد، الذي يقف إلى جانب الذات لتحقيق رغبتها في الموضوع1[2].

وفي حكايات العدواني يمكن تتبع هذه العلاقات بعواملها خصوصا في الحكايات التي فيها تكليف للراوي /الشخصية فمثلا في حكاية "**كرامات من سمرقند إلى الشلف*****" نلاحظ أن الراوي /الشخصية يصبح ذاتا تحاول تحقيق هدف وموضوع وهو الوصول إلى الشلف وهي مدينة بالغرب الجزائري ستجد فيها الذات مبتغاها في أعلى درجات المعرفة الصوفية، فالعلاقة علاقة رغبة بينهما، أما المرسل فهو ما يدفع الذات للقيام بهذه الرحلة وهي شخصية الشيخ البكري في سمرقند فهو من يطلب من الذات تحقيق الموضوع، والمرسل إليه هو ما يحكم على مدى نجاعة عمل الذات وهو وصوله للشيخ بالشلف أما المساعد فنجده ممثلا في الكثير من الممثلين في هذه الحكاية مثل عكاز الشيخ لقوله :"**ومن دلّك على الطريق؟ قال لي: عكاز الشيخ**" 2[2] أما المعارض فلا نكاد نعثر على أي ممثل يمثله وهذا راجع للإمكانات الخرافية التي وضعها المؤلف لشخصية بطله وللمرسل – دوره في هذه الحكاية هو الواهب حسب تصنيف فلاديمير بروب – فلا يمكن للمسافة المكانية ولا الزمن ولا ظروف الصحراء أن تقف أمام البطل وهو في طريقه إلى مبتغاه في الشلف، بهذا يتضح بشكل جلي حضور العوامل على اختلافها في حكايات العدواني، كما تظهر ملامح التشكيل الخرافي لهذه الحكايات خصوصا ما تعلّق بالعوامل أو الوظائف كما رتبها بروب، فنجد مثلا وظيفة الإبعاد، ووظيفة المانح ووظيفة الاختباروغيرها من الوظائف التي تنبئ بالتشكيل الخرافي للحكايات العدواني.

إضافة لما تقدّم يمكننا ملاحظة العلاقات بين العوامل في بقية الحكايات كما في حكاية الإمام الغزالي مع اليهود والعلماء، لما كان ذاتا تحاول تحقيق موضوع إثبات

الوحدانية لله، واليهود معارضين وقدرة الله مساعدة في إحياء الموتى، كذلك نجد العوامل تظهر في الحكايات الثلاثة الأخيرة حيث يصل البطل/الراوي إلى وطنه بمساعدة الشيخ البكري وهو المانح والمساعد في هذه الحالة. من خلال ظهور هذه العوامل وعلاقاتها يتضح البعد السردي لهذه الحكايات الصوفية رغم ما غلب عليها من الخرافات والخوارق كاجتياز المسافات الكبيرة في لحظات كقوله: "**انطلقت من سمرقند ....أخذتني نعاسة فأفقت إلا وأنا بمنزل الزقام**"[23] حيث يظهر بوضوح الفعل الخارق في انتقال الراوي/ البطل من سمرقند إلى وادي سوف في لحظات. ولكن رغم العجائبية التي طبعت هذه الحكايات إلا أن الخيط السردي ظل متصلا ولم ينقطع خصوصا على مستوى تناسق أدوار الشخصيات العاملة، كذلك في وصفها باعتبارها ممثلة حيث جاء الوصف دقيقا حسب الشخصية فجعل مثلا المرأة مرتبطة بتقديم الطعام كقوله :"**أتيت زوجة الشيخ فأمرت لي بالطعام**"[24] كذلك حين وصف بنت مياد زوجة الشيخ حيث قدّمت له خبزا. أما وصفه للمشايخ فكان على أنهم طاعنين في السن ودليل ذلك أخذه لعكاز الشيخ البكري كدليل ومرشد له في الطريق، وعليه فأوصاف المؤلف لشخصياته الممثلة كان دقيقا ومتناسقا مع مستوى الشخصية الاجتماعي والثقافي، وهذا جعل من حكاياته في هذا الجانب منطقية رغم أنها تعج بالخوارق.

3- جمالية لغة حكاية العدواني:

رغم أن حكايات العدواني لم تتعدى بعْد المتن الحكائي فهي نواة لسرد خاص، لكنها احتوت على تشكيلات لغوية متطوّرة جعلت منها ترقى لمستوى القصة في الكثير من المواضع، خصوصا لما تعلّق الأمر بالحوار الذي طغى على مساحة معتبرة من الحكايات وقد دار هذا الحوار بين البطل/الراوي وبعض الشخصيات الأخرى كقوله:"**قلت له: ما صفته هذا؟ فقال لي: لا تسأل ...**"[25] والملاحظ حول هذه الحوارات أنها حملت حركة سردية وجعلت الزمن يتقدّم مما قدّم حركيّة لنص الحكايات، كما نلاحظ على لغة الحكايات بساطة اللفظ والتركيب فالمؤلف لم يتكلّف في اختياراته فوظّف ألفاظا متداولة في عصره لتتوافق ومستوى متلقيه مثل:"لحقت، حلقة، طعاما، مرقا، المحبة، البحر الغربي، المقبرة، الشيوخ...." وتعد هذه الألفاظ من القاموس المتداول في زمن المؤلف فجاءت بسيطة وواضحة، كما نسجّل استخدام المؤلف لبعض الألفاظ القريبة من العامية كقوله:"فتوضّيت، نعاسة .. " وهي ألفاظ

مستخدمة في الكلام المتداول بين أهل سوف وهو قريب من الفصحى، وقد زادت هذه الألفاظ نص الحكايات قربا من التداول والتصاقا بواقعها. أما التراكيب فجاء أكثرها متناسقا متسلسلا فلا انقطاع إلا في بعض الفقرات وهو ناتج عن اختلاف النسخ المخطوطة، وعليه فتراكيب الحكايات قريبة من التشكيلات القصصي الحديثة كقوله مثلا :"**ثم قال لي الشيخ: انطلق إلى وطنك، قلت له....**"[2]6 وغيرها من العينات التركيبية ذات البناء المحكم مما ينبئ بقدرة المؤلف وعلمه بعلوم اللغة ومنطق الكلام. كما نسجّل في لغة حكايات العدواني أنها تقوم بالتصوير الفني للمشاهد وكأن المتلقي يراها أمامه وتعد هذه التقنية مهمة في التصوير الروائي الحسي، حيث يجعل المشاهد ممسرحة وكأننا نشاهد شخوصها وبيئتها أمامنا، بهذا فالكلمة أو التراكيب في العمل الروائي/ الحكائي ترسم وتجسّد ما تفعله لقطات عديدة في العمل السينمائي،[2]7 بهذا تتجلى الأهمية التصويرية للغة داخل هذه الحكايات، ومن نماذج تصويرها المشهدي نذكر قوله في حكاية "**دعوة إلى التصوف والمشيخة**":"**قلت: رأيت السماء تحت رجلي، وأنا فوقها....**" [2]8 حيث أراد الراوي/البطل تصوير ما شاهده في خلوته عند الشيخ البكري، فبدء يرتقي في مقامات الصوفية حسب الخلوة والرياضة التي يقوم بها إلى أن وصل باب الولاية فخرج من خلوته، وقد صوّر الراوي هذه الخلوة وما شاهد فيها بشكل دقيق ومفصّل مما جعل هذه المقامات ظاهرة حسية مشاهدة للمتلقي وهو ما زاد النص جمالا وقدرة على التعالق مع المتلقي خصوصا لما ارتبطت بتصوير الخوارق وعوالم أخرى غير واقعية، ونجد لهذا التصوير البارع حضورا في مختلف حكايات العدواني، وهو ما جعلها تقترب من الخطاب المسرحي خصوصا بطغيان الحوار على الوصف في الكثير من المواضع.

4- الفضاء الجغرافي وبعده الخرافي:

يظهر في العمل الحكائي – رواية أو مجرّد حكاية – الفضاء بعدة أشكال فبعضه متعلّق بالبعد الجغرافي المكاني وبعضه متعلّق بالبعد النصي الشكلي وآخر بالبعد اللغوي وما تخلقه الدلالات والرموز من فجوات دلالية، وسنحاول خلال هذا العنصر تتبع أحد أنماط الفضاء في الحكاية وهو المتعلّق بالبعد المكاني الجغرافي في الحكاية، فهو في اللغة" **المكان الواسع، والفعل فضا يفضوا فضوّا، فهو فاضٍ[...] الفضاء: ما استوى من الأرض واتّسع. [...] ومكان فاضٍ ومُفْضٍ؛ أي واسع**"[2]9، وانطلاقا من

التعريف اللغوي يظهر تعلّق الفضاء بالاتساع في كل الاتجاهات، ولما نُسقطه على العمل الأدبي – الرواية /الحكاية – نجده يعبّر عن الحدود المكانية المبثوثة في ثنايا العمل، حيث "**يلف – الفضاء – مجموع الرواية، بما فيها الأحداث المسرودة التي لا يمكننا تحديدها إلا في إطار استمرار المكان، الذي يلفها، ويظل موجودا أثناء جريانها**"[30]، حيث نجد بعضه متعلّق بثنائية الواقع والمتخيل وبعضه الآخر متعلّق بالثنائيات الضدية، وعليه يمكننا ملاحظة نمطين من التجلي الفضائي ببعده الجغرافي:

1-1- ثنائية الفضاء الجغرافي الواقعي والمتخيل:

تقوم هذه الثنائية على أساس الاختلاف لا التناقض، فنجد في حكايات العدواني فضاءات جغرافية واقعية وأخرى متخيّلة، وعبر رصدها كميا يمكننا التعرّف على طبيعة بناء الحكايات، فنجد مثلا ذكره لأماكن – فضاءات– واقعية كسمرقند وبغداد، وسوف ومراكش وغيرها، وهذا يوهم بواقعية الأحداث، وفي المقابل نجد فضاءات متخيّلة وهي المسافات التي كان يقطعها في لمح البصر كرحلته الروحية **لبورنو** وهي الحكاية الرابعة، حيث أغمض عينيه مع الشيخ فوجد نفسه ببورنو قاطعا فضاء متخيلا غير واقعي، بهذا يظهر أن المؤلف زاوج بين الفضاءات ليوهم تارة بواقعية الأحداث، وليجعل المتلقي يُدرك الكرامات استخدم الفضاء المتخيل وذلك لما يحمله من قدرة خفية تجعل المتلقي يقف مندهشا ليزداد تصديقه في المشايخ وهو ما يريده المؤلف. كما يمكننا رصد العديد من الفضاءات الواقعية والمتخيلة على امتداد الحكايات الخمس، فمثلا في الحكاية الثالثة "**دعوة إلى التصوّف والمشيخة**" نجده يزاوج بين الفضاءين حيث ينطلق من المتخيل إلى الواقعي كما في قوله :"**فإنك واقف بباب الولاية.... فخرجت من باب المدينة وإذا بباب بغداد قريبا**"[31] نلاحظ أن باب الولاية المتخيل يتصدّر كلام الراوي /الشخصية ثم يأتي الفضاء الواقعي المتمثل في باب بغداد وتستمر الحكاية حيث يصل الراوي مع شيخه لبورنو بدخولهما في فضاء متخيل جديد، وعبر هذه المزاوجة بين الفضاءات يصبح نص الحكاية متنوّع الأبعاد وهذا يزيد من جمالية النص عند تلقيه حيث يحمل الذهن من بعْد لآخر حاملا كل متعلقات البعد من واقعية ومتخيلة.

1-2- ثنائية الفضاء الجغرافي باعتبار التضاد:

نجد الكثير من الثنائيات الضدية بين الفضاءات الجغرافية حيث يقوم أغلبها على مفهوم الأبعاد الفيزيائية، التي يتم إدراكها حسيا، فنجد اليمين واليسار والأعلى والأسفل والأمام والخلف، وبعض الثنائيات نرصده من خلال مفهوم الاتصال كثنائيتي المنفتح/ المنغلق و الداخل/ الخارج2[3] ، وغيرها كثير، بهذا تصنّف التقاطباتُ الضدية الفضاءات من خلال البحث في دلالاتها في شكل ثنائيات متضادة، وهذا يعكس علاقات مختلفة بين قوى وقيم متعارضة3[3]، ولهذا يتم تصنيفها حسب عدة اعتبارات نذكر منها:

- اعتبار الاتساع والضيق.
- باعتبار الارتفاع والانخفاض، وتدخل معه ثنائية فوق/ تحت
- اعتبار الانفتاح والانغلاق.
- اعتبار الخارج والداخل.
- اعتبار الاتجاهات.

وعبر حكايات العدواني يمكن رصد العديد من هذه الثنائيات منها ثنائية الداخل والخارج حيث نجد طرفيها يحضران بشكل منفرد كل لوحده كقوله : :"**فدخلت عليه**"4[3] أو قوله :" **فدخل خلوته ....**" 5[3] أو قوله :"**فخرجت من باب المدينة**"6[3]وعبر المقابلة بين الفضاءين نجد أن الداخل يمثل الأمان ومنبع الحكمة للشخصية فهو الخلوة ومكان الشيخ أما الخارج فهو فضاء مبهم المعالم نجده يصل بين الدواخل لهذا فقيمته سالبة مقارنة بفضاء الداخل، فمثلا نجده يصل بين باب الولاية وباب بغداد. كما يمكن ملاحظة فضاء الخارج لكن بعبارات أخرى كقوله :"انطلق، أتمضي، فانطلق...."، وهي تعبير عن فضاء الخارج بما يحمل من أبعاد غير محددة تصل بين فضاءات الداخل. ومن بين الفضاءات المتضادة نجد فضاء الفوق والتحت حيث نجدها تحضر بشكل منفرد كقوله:"**كأني فوق سبع سماوات**"[37] أو بشكل متلازم كقوله :"**فنظرت كأني في الهواء والأسماء فوقي ولا أرض تحتي**"8[3] وفي كلتا الحالتين يمثل فضاء الأعلى الفوقي السمو والرفعة والبعد الإيجابي أما الأسفل فهي الدنيا وكل ما هو مادي فان لهذا حملت الأرض وجاء باب الولاية في السماء العليا.

كما يمكننا تتبع الكثير من الثنائيات ذات البعد الجغرافي منها ثنائية الشرق والغرب حيث صرّح بالغرب في قوله :"**أين الشلف؟ قال لي: على البحر الغربي**"[39] وهذا ضمنا يُخفي موقع سمرقند في أقصى الشرق وعبر المقابلة بين الفضاءين يظهر الاتساع الذي سيقطعه المريد/الراوي في رحلته للشيخ، وهذا يقدّم تصويرا للمسافة الكبيرة المقطوعة مما يجعل الانتقال السريع أمر خارق للمتلقي وهو ما يريده المؤلف، .... إضافة لما تقدّم نرصد فضاءات كثيرة تحمل البعد الثنائي الضدي .

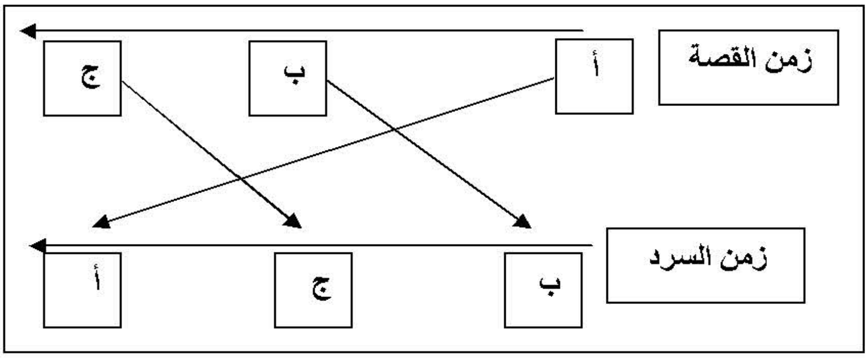
كما نجد فضاءات جغرافية مرتبطة بأماكن محددة كتلمسان وسوف ومراكش والشلف وسمرقند وغيرها وهي مدن معروفة واقعيا وتمثل مسارا لرحلة الشخصية/الراوي نحو شيخه، وعبر مقابلة المسافة الواقعية بين هذه المدن والزمن الذي قطعه الراوي نجده قطعها في زمن بسيط للغاية لا يعدو اليومين وهذا أمر خارق.

5- الترتيب الزمني ودوره في منطقية الحكاية:

يعتبر الزمن حسب **عبد الملك مرتاض** " **الشبح الوهمي المخوّف الذي يقتفي آثارنا حيثما وضعنا الخطى**"[40]، فمفهومه جد متشعّب ويزداد تعقيدا بدخوله في العمل الحكائي، حيث يصعب وصفه أو تحديده، لهذا عمد الدارسون إلى طرائق مختلفة لضبط حدوده وسيره مع الأحداث، ومن التحديدات نجد تقسيم الحكاية/ الرواية – القصة– إلى متن حكائي ومبنى حكائي، حيث تتبني دراسة الزمن السردي على مبدأ التمييز بينهما، حسب ما أقرّه **توماتشفسكي "Boris Tomashevsky"**[41] من قبل في دراسته للسرد، وتمكننا هذه العملية من تحديد محوري الزمن ليتسنى لنا المقارنة، فهناك زمن القصة –المتن– وهناك زمن السرد– المبنى– أي زمن للحكاية في تسلسلها ويمثّل المدلول وزمن ترتيب السارد الذي يمثّل الدال[42]، بهذا تبرز حدود التشكيل الزمني من خلال محورين، إضافة لهذا التحديد فقد ظهرت دراسات أكثر تفصيلا خصوصا ما قدّمه **تودوروف"T.TODOROV"** و **جيرار جينيت "GERARD""GENETTE"**[43]، عن مجال أكثر دقة لدراسة الزمن في الحكاية/الرواية، متمثّلا في كذلك في المقارنة بين زمن القصة وزمن السرد، حيث طرح **جينيت** مشكلة قياس المدة عبر المقارنة بينهما ثم بينهما وزمن القراءة[44]، أما طبيعة العلاقة بينهما، فنلمسها من ثلاث زوايا، أو وجهات وهي النظام أو الترتيب والديمومة و معدّل التواتر[45].

وسنقوم بالتركيز على المستوى الأول المتعلق بالترتيب الزمني حيث يُحدث ما يُعرف بالمفارقة السردية[46]؛ كأنْ يبدأ السرد بآخر حدث في القصة – الحكاية– ثم يعود إلى أول حدث فيها، محدثا نكوصا في الترتيب المنطقي للأحداث، فيولّد ذلك شبكة متداخلة من مسارات الزمن بين زمن القصة وزمن السرد، ويمكن التمثيل لذلك بالشكل التالي[47]:

الشكل رقم (01)
شكل يوضّح الاختلاف في الترتيب؛ بين زمن الحكاية وزمن سردها



نلاحظ أن زمن السرد لا يستقر في اتجاه واحد كما في القصة، بل يتقدّم ويتأخر محدثا تلك المفارقات التي تمثل البعد الأفقي للزمن في الحكاية، لكونها تحدد الزمن في مساره الأفقي بين القبلي والبعدي، والمفارقة تعني مقارنة نظام ترتيب الأحداث والمقاطع الزمنية في الخطاب السردي بنظام تتابعها في القصة– الحكاية–[48]، فتظهر على شكل استرجاع أو استباق، وهما من أهم المظاهر المتعلّقة بالترتيب الزمني، وهما ما سنركّز عليهما في تتبّعنا للترتيب الزمني في حكايات العدواني:

5-1- **الاستباق"Prolepses"** هو عملية سرديّة تتمثل في إيراد، أو الإشارة، إلى أحداث في السرد – ليتعرّف عليها المتلقي– قبل حدوثها في القصة[49]، لهذا يعد "**مفارقة زمنية سردية تتّجه للأمام**"[50] وهناك أنواع للاستباق حسب الوظائف التي يقوم بها:

- استباق متمّم: ويرد ليسد ثغرة لاحقة1[5].

- استباق مكرّر: ويتم خلاله تكرار ومضاعفة مقطوعة سردية آتية، فتقوم بدور الإنباء، كقول الراوي: " **سنرى في ما بعد**"، أما وظيفته فتكمن في خلق حالة انتظار لدى المتلقي2[5].

- الفواتح: وهي جملة المعطيات التي تمهّد للقصة، فلا يُفهم معناها إلا في مرحلة لاحقة من السرد3[5]، حيث "**تخلق لدى القارئ حالة توقع وانتظار وتنبؤ بمستقبل الحدث والشخصية**"4[5].

وفي حكايات العدواني نرصد مظاهر عدة للاستباق رغم حضوره البسيط لكون الحكاية لم تتعدى مستوى الحكي لمستوى السرد الروائي ومن المواقع التي ظهر فيها الاستباق نذكر ما جاء على لسان **الشيخ البكري** في حكاية "كرامات من سمرقند إلى الشلف" حيث طلب من العدواني المضي إلى أحد المشايخ في الشلف، وقد استبق الشيخ الحكاية بتقديمه جملة من الأوصاف والأحداث قبل حدوثها كقوله :" **تجد فيها شيخا عارفا هو وحده يسألك عليّ..... يعطيك كتابا فاقبضه...** "5[5] ويعتبر هذا الاستباق من النوع المتمم حيث جاء ليسد ثغرة لاحقة عند وصول العدواني للشيخ بالشلف. كما نجد ظهور آخر للاستباق في مواضع متفرّقة من الحكايات لكنها قليلة منها ما ذكره عن رحلته الروحية إلى بورنو حين تحدث عن ميلاد زوجة الشيخ قبل وصولهما فقال الشيخ:"**أتمضي معي.... لنا أخا ببرنو ببلاد السودان...قد ولدت زوجته ولدا ذكرا ولم يكن له شيء من الطعام**"6[5] فقد علم الشيخ بهذه الأحداث واستبق بالكلام عنها رغم أنها لم تصل بعد في سرده للأحداث. كما يمكن تتبع الاستباق من وجهة أخرى حيث يمكن تقسيمه حسب إمكانية حدوثه إلى:

- استباق ممكن التحقّق: حيث يكون فيه الخيال واقعيا.

- استباق غير ممكن التحقق: وفيه تسعى الشخصية لتحقيق ما يفوق قدراتها.

- استباق خارق للمألوف ونواميس الكون: وله حضور في قصص الخيال العلمي7[5].

وفي حكايات العدواني كل الاستباقات ممكنة التحقق بالنسبة للشخصية/الراوي رغم أنها خارقة للمألوف ونواميس الكون بالنسبة للمتلقي.

5-2- **الاسترجاع"Analepses"** يُقصد به استعادة أحداث ماضية في الحكاية وذكرها في السرد، وله عدة أنواع حسب مصدره من مسار القصة وهي:

- استرجاع خارجي: ويعود إلى ما قبل الرواية؛ أي إلى خارجها.

– استرجاع داخلي: يعود إلى ماض لاحق لبداية الرواية قد تأخّر تقديمه في النص.
– استرجاع مزج: وهو ما يجمع بين النوعين58.

وفي حكايات العدواني تعد جميعها استرجاعا لأنه يروي ما حدث له في الماضي من مغامرات صوفية لمتلقٍ – اسمه صفوان كما صرّح به في بعض القصص الأخرى– وتختلف أنواع هذا الاسترجاعات بعضها خارجي تماما كما نلاحظ في حكاية "**الإمام الغزالي واليهود والعلماء**" فهي استرجاع خارجي جاء به الراوي/الشخصية من خارج الحكايات وتكمن وظيفته في هذه الحالة هو التذكير بأحداث ماضية تم حصولها، حيث يتم مقارنتها بالحاضرة، لإبراز تشابه الوضعيتين أو اختلافهما59، وهو ما نلاحظه فعلا في تشابه الكرامات التي عرضها العدواني في حكاياته بكرامات الشيخ الإمام الغزالي، حيث أورد حكايته ليقارن بينهما وليُقنع المتلقي بصدق ما يقول، وأن الكرامات موجودة لحد إحياء الموتى كما فعل الإمام الغزالي. كما نجد الاسترجاع الداخلي لما أعطت **بنت مياد زوجة الشيخ عزاز** الخبز للعدواني فتذكر أن الشيخ البكري أمره بأن لا يأخذ شيئا من الزاد في طريقه :"**ما هذا إلا ثقل لا يأمرني الشيخ بحمل الزاد "60** نلاحظ أن استرجاعه داخلي في الحكاية فهو لم يخرج عنها وتكمن وظيفته في هذه الحالة في إعطاء معلومات عن ماضي عنصر من عناصر الحكاية من شأنه تقديم إضافة مهمة لرسم مسار الحكاية المسرودة بشكل عام.

إضافة لما تقدم يمكننا ملاحظة عدة مفارقات سردية في ثنايا الحكايات، وقد أدت وظائف كثيرة خصوصا في شد المتلقي وتشويقه وإبعاده عن روتين القراءة التسلسلية الخطية التي غلبت على مختلف الحكايات بسبب الطابع التاريخي السيري لها. كما نسجل مظاهر مختلفة لحضور الزمن كالمدة والتواتر لكننا لم نركز عليها لضيق المساحة النصية المتاحة لهذه الدراسة.

الخاتمة:

من خلال تتبعنا للبنى السردية في حكايات العدواني وطرائق حضورها وترابطها النصي نصل إلى كونها قريبة من التشكيل السردي للرواية أو القصة بشكل عام، وهذا ما جعل من حكايات العدواني تعد نواة ومتن حكائي يمكن الانطلاق منه لتقديم نص روائي ثري، خصوصا ما أضفاه الطابع الصوفي والعجائبي على أحداث الحكايات، كما نسجّل أن المؤلف وظف تقنيات سردية –سابقة لعهدها– رغم أنه لا

يقصد تقديم نص سردي، مثل استخدامه للاستباق الزمني أو الراوي الشخصية وغيرها من التقنيات التي نجدها في النصوص السردية الحديثة، وهذا يجعلنا نقدّم حكايات العدواني وغيرها من الحكايات التراثية لتكون مادة للسرد الروائي العربي المعاصر، وهذا ما يساهم في بعث التراث بشكل مختلف فنقوم بقراءته مرتين.

الإحالات:

* تاريخ العدواني، محمد بن محمد بن عمر العدواني، تقدين وتعليق أبو القاسم سعد الله، دار البصائر، الجزائر، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007.

** يوجد العديد من الحكايات ذات الطابع التاريخي وتحمل بذور السرد من حوار وشخصيات وأحداث وبيئة زمكانية وغير ذلك من مقوّمات السرد القصصي، وتعد هذه الحكايات في مجملها أقرب للحكايات الشعبية – المليئة بالخرافات والعجائب – منها للسرد التاريخي، لكونها لا تشير في أغلبها لزمن محدد ولا لأماكن ثابتة، كما أنها تعتمد على الرواية غير الموثقة وتقدّم عددا من الخوارق على أنها حقائق مسلم بها.

ينظر، مراد عبد الرحمن مبروك، جيوبوليتيكا النص الأدبي، تضاريس الفضاء الروائي نموذجاً، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2002م. ص13.

[2] ينظر، عمر محمد عبد الواحد، شعرية السرد، تحليل الخطاب السردي في مقامات الحريري، دار الهدى للنشر والتوزيع، المنيا، ط1، 2003م، ص 09.

[3] يمنى العيد، تقنيات السرد الروائي، في ضوء المنهج البنيوي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 1999م، ص 89.

[4] طه وادى، الرواية السياسية، دار النشر للجامعات المصرية، مصر، ط1، 1417هـ/ 1996م. ص 89.

[5] تاريخ العدواني، محمد بن محمد بن عمر العدواني، تقدين وتعليق أبو القاسم سعد الله، دار البصائر، الجزائر، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، 2007. ص 309.

[6] المصدر نفسه، ص 314.

[7] ينظر، يمنى العيد، تقنيات السرد الروائي، ص 94.

[8] تاريخ العدواني، ص 312.

[9] المصدر نفسه، ص 313.

[10] المصدر نفسه، ص 314.

[11] ينظر حميد لحمداني، بنية النص السردي، من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1991. ص 49.

[12] تاريخ العدواني، ص 313.

[13] عادل فريجات، مرايا الرواية، ص10.

[14] حميد الحمداني، بنية النص السردي، ص 52.

[15] رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، عربي- انجليزي- فرنسي، ص 15.

[16] ينظر حميد الحمداني، بنية النص السردي، ص 52.

[17] ينظر، جوزيف كورتيس، مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، ترجمة جمال حضري، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ، 2007م، ص 154.

[18] ينظر، حميد الحمداني، بنية النص السردي، ص 52.

* للتفصيل أكثر في مختلف العلاقات من وجهة نظر تودوروف، ينظر تزيفتيان تودوروف، الأدب والدلالة، ترجمة، محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، دط، ص 61، ص 62، ص 63.

[19] ينظر، حميد الحمداني، بنية النص السردي، ص 33.

[20] ينظر، جوزيف كورتيس، مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، ص 105.

[21] ينظر حميد الحمداني، بنية النص السردي، ص 34، ص 35، ص36.

*** وردت كلمة الشلف لمعنيين أولهما مكان والثاني اسم شخص شلف خصوصا في قوله "**ومضيت إلى شلف، سمعت منه**....." ينظر، تاريخ العدواني، ص 311.

[22] تاريخ العدواني، ص 311.

[23] تاريخ العدواني، ص 310.

[24] تاريخ العدواني، ص 313.

[25] تاريخ العدواني، ص 310.

[26] المصدر نفسه، ص 314.

[27] ينظر، مها حسن القصراوي، الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004. ص 47.

[28] تاريخ العدواني، ص 313.

[29] أبو منصور محمد الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد عبد الرحمن مخيمر، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، المجلد التاسع – ش، ض، ص، س– باب الضاد والفاء، ص 248.

[30] ينظر حميد لحمداني، بنية النص السردي، ص64.

[31] تاريخ العدواني، ص 314.

[32] ينظر، حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، الدار البيضاء –المغرب، دط، 1990م. ص 35.

[33] ينظر، محمد بوعزة، الدليل إلى تحليل النص السردي، تقنيات ومناهج، دار الحرف للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2007م، ص 80.

[34] تاريخ العدواني، ص310.

[35] المصدر نفسه، ص310.

[36] المصدر نفسه، ص314.

[37] المصدر نفسه، ص313.

[38] المصدر نفسه، ص313.

[39] المصدر نفسه، ص310.

[40] عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ديسمبر 1998، العدد 240. ص 171.

[41] ينظر، عمر محمد عبد الواحد، شعرية السرد، ص 49.

[42] ينظر سمير المرزوقي، جميل شاكر، مدخل إلى نظرية القصة، تحليلا وتطبيقا، سلسلة علامات، الدار التونسية للنشر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1. ص 78.

[43] ينظر، مها حسن القصراوي، الزمن في الرواية العربية، ص50، ص 51.

[44] ينظر، جيرار جينيت، خطاب الحكاية، بحث في المنهج، ترجمة، محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر حلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط3، 2003م، ص 101.

45 ينظر، دليلة مرسلي، فرانسوا شوفالدون، مارك بوفات، جان موطيت، مدخل إلى السيميولوجيا (نص – صورة)، ترجمة، عبد الحميد بورايــو، ديــوان المطبوعــات الجامعيّة، الجزائر، دط، 1995م، ص 58.

46 ينظر، حميد لحمداني، بنية النص السردي، ص 73.

47 ينظر، المرجع نفسه، ص 74.

48 ينظر، جيرار جينيت، خطاب الحكاية، بحث في المنهج، ترجمة، محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر حلي، منشورات الاختلاف، الجزائــر، ط3، 2003م، ص 47.

49 ينظر سمير المرزوقي، جميل شاكر، مدخل إلى نظرية القصة، تحليلا وتطبيقــا، ص 80.

50 مها حسن القصراوي، الزمن في الرواية العربية، ص 211.

51 ينظر، رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، عربــي– انجليزي– فرنسي، ص 149.

52 ينظر سمير المرزوقي، جميل شاكر، مدخل إلى نظرية القصة، تحليلا وتطبيقــا، ص 84.

53 ينظر أحمد حمد النعيمي، إيقاع الزمن في الرواية العربية المعاصرة، المؤســسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2004. ص 38، ص 39.

54 مها حسن القصراوي، الزمن في الرواية العربية، ص 212.

55 تاريخ العدواني، ص 309، ص 310.

56 تاريخ العدواني، ص 314.

57 ينظر أحمد حمد النعيمي، إيقاع الزمن في الرواية العربية المعاصرة، ص 40.

58 ينظر، أحمد حمد النعيمي، إيقاع الزمن في الرواية العربية المعاصرة، ص 34.

59 ينظر سمير المرزوقي، جميل شاكر، مدخل إلى نظرية القصة، تحليلا وتطبيقــا، ص 82، ص 83.

10[6]تاريخ العدواني، ص310.

إسهام منطقة توات في الدرس النحوي

أ.عماري عبدالله

المركز الجامعي تمنراست

ملخص :

شهدت منطقة توات حركة نحوية أسهمت في الحياة الثقافية للإقليم ، ونشطت هذه الحركة بفضل عدة عوامل منها :

1- توافد العلماء على المنطقة : لقد ساهم الدين الإسلامي الذي اعتنقه المجتمع التواتي قلباً وقالباً في غرس مبادئ الود والتراحم.

2- الزوايا العلمية : تزخر المنطقة بهذا المَعْلم الفكري الموّجه والمربي للنفوس وتزكيتها، فهي وسيلة ناجعة في أداء الرسالة العلميّة.

3- الرحلات: وتتمثل في الانتقال بين البلدان للقاء المشايخ ومناقشتهم ، إذ تعدُّ هذه الرحلات وسيلة بارعة من وسائل التكامل الثقافي في المنطقة.

RESUME

Touat est le nom de Burberry a été lancé sur l'oasis, une zone à long situé dans le sud-ouest de l'Algérie, et maintenant connue adrar répartis en trois zones gorara et Touat centrale et Tidiklt.

- **vit le mouvement Touat grammaticales contribué à la vie culturelle de la région Ce mouvement a été actif en raison de plusieurs facteurs, notamment:**

1 - les scientifiques ont afflué dans la région: Que la région est loin d'être le centre des conflits politiques, ce qui est caractérisée par le calme qui a permis à l'activité scientifique et faire de la région un pôle d'attraction pour les chercheurs qui fuient les zones de conflit politique

- **La région regorge de ce professeur intellectuelle orientée et de prendre soin des âmes et des commandites, il est un moyen efficace dans l'accomplissement de la communication scientifique**

:2 - les angles scientifique

Le passage entre les pays pour rencontrer les cheikhs et de leur discussion, que ces vols sont un moyen de moyens ingénieux de l'intégration culturelle dans la région.:3 – vols.

التعريف بالمنطقة : توات هي اسم بربري أُطلق على الواحات[1]، وهي منطقة عريقة تقع في الجنوب الغربي للجزائر ، ويُعرف عنها أنها " أرض ذات سباخ[2]، كثيرة الرمال والرياح ، لا تحيط بها جبال ولا أشجار"[3].

لُقبت بهذا الاسم من حوالي سنة 518هـ[4]، حتى بداية القرن الرابع عشر الهجري لتأخذ الاسم المعروف حالياً بأدرار[5]،كما أن عدد قصورها يناهز المائتي قصر[6] ،موزّعة في ثلاث مناطق هي قورارة[7]، وتوات الوسطى ، وتيديكلت[8]،

أما الحديث عن شأن التسمية ، فقد أختُلف في تسمية توات بهذا الاسم ،فهناك مــن يرى أنها أخذت هذا الاسم ،لأنها أرض مليئة بالأتوات ، أي الخيرات ، لذلك سُمي أهلها قديماً بأهل الأتوات أي الفواكه والخضر[9]، وآخر يرى في سبب التسمية أن هذه الأرض بقعة تواتي– من المواتاة– لعبادة الله تعالى[10] ، في حين أن هناك من يرجع تسميتها إلى مرض معروف في مالي يصيب الرجلين يقال له "توات" ،ورواية ذلك أن قوما من مالي مرُّوا بهذه الديار ، قاصدين بيت الله الحرام لأداء فريضة الحج، فأُصِيب بعضهم بمرض معروف عندهم باسم "توات" ، فوجدوا هذه الأرض مخضرة ، وذات بساتين، وواحات ، فمكثوا بها واستقروا حتى سموها بالمرض الذي أصابهم[11] ؛وهذا السبب مستبعد أن يكون صحيحاً ، لان المنطقة حينها لم تكن مهجورة من السكان، فعمارتها "ترجع إلى ما قبل الإسلام"[12]، فكيف يمكن أن تبقى هذه الأرض المخضرة ، المليئة بالبساتين والخيرات ، الكثيفة السكان مدة طويلة دُون اسم ليأتي غرباء من أرض مالي فيسمونها بهذا المرض .

وبمجيء الإسلام ،حظيت المنطقة بهذا الدين على يد عقبة بن نافع الفهري[13] ،سنة 46هـ[14] ،حينها اتسمت المنطقة بحركة عالية من الحركة العلمية ،وتمثل ذلك في عكف أهلها على حفظ كتاب الله تعالى ، وتنشيط حركة العلم في الزوايا المنتشرة انتشار سكانها وعلمائها ، الذين حملوا راية العلم في سائر أقطارها تدريساً ،وتأليفاً في شتى العلوم والمعارف ، وإن دلَّ هذا فإنما يدل على حرص التواتيين وحبهم للعلم والقرآن الكريم .

أضف إلى ذلك أن المنطقة لم تخضع للدولة العثمانية كما خضعت لها معظم الأقاليم الجزائرية والعربية ، مما جعل اللغة العربية فيها تسلم مــن مزاحمة اللغة التركية[15]، وهــذا ما مكّن علــوم العربية – و بخاصة النحو– من أخذ قسطها الأوفر من العناية والدراسة ، وذلك بمعالجة مواضيع علوم اللغة من نحو ،وصرف،

وبلاغة، وعروض ، إما بالشرح أو التعليق على النص ، أو لتجديد في طريقة العرض ؛بوضع النص على شكل أرجوزة ليسهُلَ حفظها ، تماشياً مع أساليب التعليم والحفظ المتّبعة عندهم وقتذاك[16] .

<u>عوامل نشاط الحركة النحوية في المنطقة :</u>

شهدت منطقة توات حركة نحوية أسهمت في الحياة الثقافية للإقليم ، ونشطت هذه الحركة بفضل عدة عوامل منها :

1- <u>توافد العلماء على المنطقة</u> :

لقد ساهم الدين الإسلامي الذي اعتنقه المجتمع التواتي قلباً وقالباً في غرس مبادئ الود والتراحم ،والعطف والتآخي فيما بينهم ؛ هذه المبادئ التي ارتقت بهم إلى ما يُسمى بالاستقرار الاجتماعي ، لذلك وُصف إقليم توات بأنه أرض "أمان واطمئنان"[17]، وفي هذا الشأن يصف الرّحالة الألماني جيرهاردر رولف[18] أهل المنطقة بـــ: "أنهم قومٌ مُسالِمون يُحبون الغرباء ويحترمون رجال الدين"[19] ، وكذلك الفرنسي ديبورتر[20] الذي يُقر بتمسك أهل توات بدينهم وكرمهم مع الغرباء وبالمسالمة مع جيرانهم[21] ، الأمر الذي جعل الأجنبي – بحكم أنها منطقة عبور وتواصل بين مختلف الشعوب في شمال إفريقيا وجنوبها[22]– يتجول في هذه الديار "ذات المناخ الحار"[23]، دون أن يجد أدنى شيء من الضيق أو الحرج، وهو ما يفسر لنا الكرم والسخاء الذي كان يتسم به أهل المنطقة .

وكل ما يُرغبُ في إضافته هنا ، أن المنطقة كانت بعيدة عن مراكز الصراع السياسي ، مما جعلها تتميز بالهدوء الذي أتاح المجال للنشاط العلمي ،وجعل الإقليم مركز جذب للعلماء الفارين من مناطق الصراع السياسي[24].

ومن خلال ما سبق ، فلا غرابة أن تكون أرض توات ، منطقة أمان واستقرار ،وهو ما كان دافعاً في توافد كثير من العلماء ، فأنشأوا بها المدارس التي كان من مبادئها نشر الإسلام والعربية ،مما ساهم في بث الــروح الثقافية في المنطقة ،كما عمل هؤلاء العلماء الوافدون على تدريس المنظومات الفقهية والنحوية ،وتفسير كتاب الله تعالى بلغة تفهمها الخاصة والعامة من الناس[25] ، فضلاً عن تأثرهم وتأثيرهم في من حولهم .

وبهذا كان لوفود هؤلاء المشايخ دور ايجابي انعكس على واقع المنطقة، تمثل في تعليم الناس أمور دينهم ودنياهم ، بالإضافة إلى تنشيط الحركة اللغوية داخل القطر بفضل دور العلم والزوايا التي كانوا يشرفون عليها .

2- الزوايا العلمية : تزخر المنطقة بهذا المَعْلم الفكري الموّجه والمربي للنفوس وتزكيتها، فهي وسيلة ناجعة في أداء الرسالة العلميّة ، كما تعتبر نموذجاً إسلامياً في التعليم والإرشاد لما لها من دور في خدمة الحركة الدينية، وذلك بتعليم القرآن الكريم ،وعلوم الشريعة لجميع الشرائح الثقافية ،والفئات والأعمار، الذين يتوافدون عليها من أماكن مختلفة – يستفيدون من نظامها الداخلي بحكم بُعدهم عن مقارِّ سُكناهم – للجلوس إلى الشيوخ المؤسسين لهذه الزوايا والاستماع إليهم .

هذه الزوايا التي غلب عليها الطابع الديني لم يمنع ذلك من وجود حركة نحوية بداخلها ، فقد كانت هذه المعارف الدينية تتخللها وقفات لغوية ، كدراسة علامات الإعراب مرة كل أسبوع[26] ، بالإضافة إلى تحفيظ بعض المتون النحوية[27] كـــ : الآجرومية ،ولامية الأفعال ،والألفية ، وملحة الإعراب ، وقطر الندى ، حيث كان يعمد الطلاب إلى حفظ أجزاء من هذه المتون ،فتعرض على الشيخ ليقوم بشرحها ، مع إعطاء الشواهد المتعلقة بكل بيت ، وتبيين الخلاف النحوي في المسألة إن وُجد[28].

ولا يظنّن أحد أن هذه الزوايا اقتصرت في تدريسها للنحو على المختصرات المتأخرة وشروحها ، فالأمر لم يقتصر على ذلك ، لأن تبيين الخلاف في المسائل النحوية التي كان يغوص فيها هؤلاء الشيوخ أثناء التعليم تتطلب منهم- وبدون شك- الحديث عن البذور الأولى لهذا الخلاف، وكيف نشأ؟، وما هي أطرافه؟، وأسبابه؟، وماذا نتج عنه؟، وغالباً ما يدفع ذلك إلى التعمق والبحث ،ومراجعة كتب المتقدمين بهدف رفع المستوى ، ومن هنا يتضح لنا أن هذه المجالس العلمية التواتية تطرقت لأهم الأصول النحوية ،وأقطاب المدارس النحوية بآرائهم المختلفة.

وقد يكون واضحاً الآن أن هذه الزوايا العلمية أدّت دوراً هاماً في مكافحة الأمية ، مع خدمة الشريعة الإسلامية ، فضلاً عن أنها ساعدت على نشاط الحركة النحوية داخل الناحيّة التواتيّة .

3- الرحلات: وتتمثل في الانتقال بين البلدان للقاء المشايخ ومناقشتهم ، إذ تعدُّ هذه الرحلات وسيلة بارعة من وسائل التكامل الثقافي في المنطقة ، ويمكن أن تكون تقريراً يعكس إلى حدٍ ما الحركة العلمية لدى العلماء[29] .

ولقد كان هذا الانتقال أوّل الأمر داخل المنطقة بين الشيوخ للمناقشة والتكوين وكذا الاستزادة والتبحر في علم النحو وسائر العلوم الأخرى ، حتى دعموا هذا التكوين بالتجوال وشدّ الرّحال إلى سائر الأمصار الجزائرية ، كتوجههم إلى تمنراست ،وورقلة، وسعيدة ، ومتليلي ، وتيارت ، وتلمسان وغيرها من الجهات[30] ، بل حتى إلى خارج الوطن ، ويكثر ذلك أثناء السفر لأداء فريضة الحج، فأثناء العودة من هذه البقاع المقدّسة يمرُّون ببعض الديار المصرية،والليبية،والتونسية والمغربية[31] ،وكل ذلك رغبة في ارتياد مراكز العلم للتلمذة على

أيدي كبار العلماء ، ومناظرتهم ، كما فعل الشيخ محمد المغيلي[32](ت909هـ) في مناظرته مع السيوطي (ت911هـ) في القرن 09هـ [33] ، بالإضافة إلى تنقلاتهم إلى بعض الـــدول المجـــاورة من الجهة الجنوبي كمالي والنيجر[34]،وتمبكتو ،وأرض السودان الإفريقي[35].

يتبين لنا من خلال ما ذكرنا، أن مشايخ المنطقة أهل ترحال ،إذ قلّما عُرف عنهم الاستقرار في موضع معين ،وذلك كله من أجل التعرف على العديد من العلماء للاستزادة في اكتساب المعرفة ،لأن هذه الرحلات -كما يراها ابن خلدون (ت808هـ)- " لابدّ منها في طلب العلم ، لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال"[36].

يتضح من كلام ابن خلدون أن لقاء المشايخ يساعد على علو الكعب وغناه بالمعارف العلمية، التي يعود بها العالم ، ليفيد بها من يجالسهم بعد رجوعه من هذه الرحلة.

وفي الأخير يمكن القول إن هذه الرحلات تعد إحدى الوسائل التي مكنت منطقة توات، وهيأت لها القدرة على امتلاك قسط من هذا الصيت النحوي الذي كان منبعه العراق .

<u>أهم أعلام الدرس النحوي في المنطقة :</u>

وتأسيساً على ما سبق ، يبدو جلياً أن منطقة توات شهدت نشاطاً خصباً وازدهاراً واسعاً في العلوم اللغوية ، وفي مقدمتها علم النحو الذي حظي بشيوخ خلّفوا بصمات على سجل تاريخ المنطقة، لكن ظلّوا _ ولفترة طويلة _ في طي النسيان على الرغم من وفرة الإبداع والأعمال التي تحمل في طياتها بوادر الاجتهاد ، ومن هؤلاء نجد :

- **الشيخ عبد الكريم بن أمحمد بن أبي محمد التواتي (ت1042هـ-1632م)** :ولد عام 994هـ الموافق لـ1585م بتمنطيط[37] التي اجتمع فيها العلم والإمارة والدين والرياسة[38] ،وكذا العُمران[39]، وفيها نشأ وتعلّم ، وقد كان رحمه الله "قاضياً جامعاً بين الحقيقة والشريعة"[40]،بالإضافة إلى كونه نحوياً بارعاً ،ونحريراً جامعاً لعلوم مختلفة ، لذلك قال عنه الشيخ البكري بن عبد الكريم[41]: " هو الشيخ الإمام العالم الهمام اللغوي النحوي البياني الحسابي الفرضي الأصولي العروضي الفقيه المحدث الجامع بين المعقول والمنقول رواية ودراية "[42]، فهذه الترجمة توحي بأن الشيخ كان رحمه الله موسوعة فكرية لعدة علوم جعلته متوجاً بتاج العلم والعمل بين الناس.

أخذه الفضول لتعلُّم علم النحو الذي كان لا يفهمه فهماً دقيقاً ، ويظهر ذلك من قوله في كتابه الرحلة في طلب العلم "إن أول كلمة أستفدتها من أبي كانت قوله : لم حرف جــزم ، فحفظتها ولم أفهم معناها"[43]، هذا ما دفعه للتتلمذ على النحوي سعيد بن إبراهيم[44] الذي جعل منه إماماً متبحراً في علم النحو ، تاركاً وراءه مؤلفات نحوية من بينها كتاب غاية الأمل في إعراب الجمل[45] .

- **محمد بن أُبَّ المزمّري (ت1160هـ- 1747م)**: هو أبوعبد الله[46]، محمّد بن أُبّ بن أحْمِيدْ،وفي رواية بن أحمد[47] ،بن عثمان بن أبي بكر[48].

وقد قال عنه محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق[49] (ت1374هـ):" هو شيخ النحو اللغوي الصيرفي ، الشاعر الأديب، أبو عبد الله تبرع رحمه الله في العلوم اللسانية ، وأفاد أبناء جنسه"[50].

ومن أهم آثاره في النحو نجد ما يلي :

نظم مقدمة ابن آجروم[51] ، كشف الغموم على مقدمة ابن آجروم[52] ، لغز في قوله تعالى:﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللّــهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء الآية 22] .

وهو اللُّغز الذي فكّ قيده ابنه ضيف الله ،ونصّ هذا اللُّغز هو :(رجز)

صَــاحِ سلِّمْ على النُّحـــاةِ وسَلْهُمْ حبّذا حبّذا هُــمُ إن أجابُـــوا
مَا مُضافٌ إليه أُعْـربَ بالرّفـ ـعِ صريحاً وذَا لَعمرِي عُجَابُ

فأجابه ضيف الله بقوله :

جَــوابُ ما سَألتَ عنهُ قَــرِيبٌ فِي حزبِ الأنبيَاء هــذَاكَ الله
بعْـد إلاّ ولفظــهُ لفظ رفــــع ذا الجــوابُ والعَجْبُ مِن مبْداهُ

- **محمد بلعالم الـزجلوي** (ت1212هـ) : هو أحد علماء المنطقة مـن مـواليد قصـر زاجلو[70] في القرن الثاني عشر الهجري ، السابع عشر الميلادي ، نشأ مولعاً بعلوم الفقه والنحو والتفسير والمنطق ، حتى صار عالماً متضلعاً في الفقه والخلاف، أخذته المنية عام 1212هـ الموافق لـ1798م تاركاً وراءه عدة مؤلفات لغوية منها ألفية في غريب القرآن[71] .

- **مولاي أحمد الطاهري** (ت1399هـ-1978م) : أحد العلماء البارزين في منطقة توات الجزائرية، كان رضي الله عنه نحوياً ، بليغاً ، منطقياً ، مفسراً ،ولغوياً ، ذا علم بالقراءات[72]، ومن آثاره في علم النحو كتاب الدر المنظوم شرح مقدمة ابن آجروم[73] .

- **محمد باي بلعالم** : هو محمد بن عبد القادر بن محمد بن المختار بلعالم الفلاني ، المشهور بالشيخ باي ، من مواليد 1348هـ الموافق لـ1930م بقـرية ساهل التواتية ، وبها تعلّم مبادئ الفـقه واللغة ، ليتتلمذ بعـد ذلك عـلى يد الشيخ مـولاي أحمـد الطاهري[74]، الذي جـعل منه منارة في العلم والعمل بين الناس ، إذ يعدُّ من المكثرين من التأليف في شتى المعارف والعلوم ، ومن إسهاماته في الثقافة النحـوية نجد[75] : اللؤلؤ المنظوم نظم مقدمة ابن آجروم[76] ، وكـفاية المنهوم شرح اللؤلؤ المنظوم[77] ،والرحيق المختوم شرح على نظم نزهة الحلوم[78] ،والتحفة الوسيمة على الدرة اليتيمة[79]، ومنحة الأتراب على ملحة الإعراب[80] ، وعون القيوم على كشف الغيوم[81]، انتقل إلى رحمة ربه صباح يوم الأحد الثالث والعشرين من ربيع الثاني سنة ثلاثين وأربعمائة للهجرة ، الموافق لـ التاسع عشر من شهر أفريل من العام التاسع بعد الألفين للميلاد ، وشُيعت جنازته في اليوم الثاني من الوفاة بمقبرة الجديد بمدينة آولف .

عبد الرحمان حفصي التديكلتي : هو أحد أعلام منطقة توات ، من مواليد 1932م بمنطقة آولف ، تعلم على يد أبيه وجدته خديجة رحمهما الله ، كما نهل من شيخه مولاي أحمد الطاهري ، وللشيخ مصنفات كثيرة في شتى المعارف والعلوم ، نذكر النحوية منها على سبيل المثال لا الحصر : فتح الكريم الواجد نظم مقدمة الأزهري خالد[82] ، أبيات في الأفعال الثلاثيات في الصرف ، أبيات في إعراب أسماء الشرط ، أبيات حول مواضع زيادة كان ، ولا يزال الشيخ - أطال الله في عمره إن

شاء الله- يؤلف ويشتغل بالتدريس بمسجد الإمام البخاري بمنطقة عمنات[83] خلفا لوالده[84] .

قائمة المصادر والمراجع :

01- أسرار العربية ، أبو البركات الأنباري ، تح: بركات يوسف هبود ، دار الأرقم ،لبنان ،ط1 ،1999 .

02- الأعلام ،قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب المستعربين والمستشرقين ،الزكلي،دار العلم للملايين، بيروت ،ط15 ،2002 .

03- إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين ، فرج محمود فرج ، أطروحة لنيل دكتوراه الدور الثالث في التاريخ ، جامعة الجزائر ،دط ،1977.

04- ألفية الغريب ، الزجلوي ، دراسة وتحقيق ، عبد القادر بقادر ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها ، جامعة أدرار ، 2009/2008م.

05 – إملاء ما منّ به الرحمان من وجوه الأعراب والقراءات في جميع القرآن ، أبو البقاء العبكري ، تح : نجيب الماجدي ، المكتبة العصرية ، لبنان ، ط1 ،2002 .

06- تاريخ ابن خلدون ، المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ، ابن خلدون ،تح : خليل شحادة ، مراجعة : سهيل زكار ، دار الفكر ، بيروت ، دط ، 2000.

07- التاريخ الثقافي لإقليم توات من القرن 11هـ إلى القرن 14هـ ، الصديق حاج أحمد، مديرية الثقافة لولاية أدرار،ط01 ،2003 .

08- تاريخ السودان ، عبد الرحمان السعدي ، طبعة هوداس ، باريس ، دط ، 1964 .

09- تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، إشراف :محمد بنيس ، دار الفكر ، بيروت ، ط1 ، 2006

10 - توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب من حوالي 1850إلى 1902م ، أحمد العماري ، منشورات كلية الآداب بفاس ، المغرب ،ط1 ، 1988

11- توات والأزواد ، محمد الصالح حوتية ، دار الكتاب العربي ، الجزائر ، دط ، 2007 .

12– جوهرة المعاني في التعريف بعلماء الألف الثاني ، محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق التمنطيطي ، مخطوط بخزانة المطارفة ، أدرار، .

13– الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، عبد الرحمان الثعالبي ، تح :أبي محمد الغماري الأدريسي الحسني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1996

14 – الدرة الفاخرة في ذكر المشايخ التواتية ، عبد القادر بن عمر بن عبد الرحمان التينلاني ، مخطوط بخزانة بن الوليد وليد ،(ص ب 73) أدرار.

15– الدر المنظوم شرح مقدمة ابن آجروم ، أحمد الطاهري ، مطبعة الواحات ، غرداية ، دت.

16 – الرحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات ، محمد باي بلعالم ، دار هومة ، دط، دت .

17 – الرحلة المغربية ، محمد العبدري البلنسي ، تق:سعد بوفلاقة ، منشورات بونة ، الجزائر ، ط2 ،2007 .

18– سلسلة علماء توات ، عبد الحميد بكري ، دار الغرب للنشر والتوزيع ،الجزائر، دط، دت .

19– سلسلة النوات في أبرز شخصيات من علماء وصالحي إقليم توات ، مولاي التهامي غيتاوي ، المطبعة الحديثة ،2005 ،.

20– شرح شذور الذهب ، ابن هشام ، تح: محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ،لبنان ،دط ،2002

21– شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام ، تح: إميل يعقوب ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط1 ، 2007

22– صفحات من تاريخ منطقة آولف ، عبد المجيد قدي ، أبحاث للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط2 ، 2007.

23– الغصن الداني في ترجمة وحياة الشيخ عبد الرحمان بن عمر التنيلاني ، محمد باي بلعالم ، دار هومة ، الجزائر،دط،2004 .

24– فتح الكريم الواجد نظم مقدمة الأزهري خالد ، دراسة وتحقيق ، محمد بن عبو ، مذكرة من متطلبات نيل شهادة الماجستير ، جامعة ورقلة ، 2009–2010 م .

25 قبيلة فلان في الماضي والحاضر ، محمد باي بلعالم ، دارهومة ، دط ، دت.

26- قطف الزهرات من أخبار علماء توات ، محمد عبد العزيز سيدي عمـــر ، دار هومة ، الجزائر ، دط ، 2002م.

27- القول البسيط في أخبار تمنطيط ، محمد الطيب بن الحاج عبد الرحيم ، تح: فرج محمود فرج ، تابع لأطروحة الدكتوراه ، الجزائر 1977م.

28- الكتاب ، سيبويه ،تح : إميل بـــديع يعقـــوب ،دار الكتـــب العلميـــة ،بيـــروت ،ط1،1999م، ج2 .

29- محمد بن أبّ المزمّري حياته وآثاره ،ويليه مخطوط شرح روضة النسرين في مسائل التمرين ، تح ، أحمد أبا الصافي جعفري ، دار الغرب للنـــشر والتوزيـــع ، الجزائر ، ط03 ، 2008 .

30- مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي ، دار الكتاب الحديث ، الكويت ، ط1 ، 1993.

31- المختار المصون من أعلام القرون ، من القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر ، محمد حسن بن عقيل موسى ، دار الأندلس الخضراء ، جدة ، ط1 ،1995م.

32- معاني القرآن_ ، الفراء ، تح : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط1 ، 2002 .

33- معجم مشاهير المغاربة ، أبو عمران الشيخ وآخـــرون ، جامعـــة الجزائـــر ، 1995م .

34- المقدمة ، ابن خلدون ،نسخة محققة لونان بإخراج جديد، دار الفكر ، بيـــروت ،دط ، 2004 .

35- النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع الهجري إلى القـــرن الرابـــع عشر ، عبد الحميد بكري ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، الجزائر،ط2 ،2007.

36- نسيم النفحات في ذكر جوانب من أخبار توات ومن دفن فيها مـــن الأوليـــاء والصالحين والعلماء العالمين الثقات، ومعه حديث جابر ، أحمد الطاهري ، طبعـــة حجرية.

الهوامش :

[1] – توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب من حوالي 1850إلى 1902، ، أحمد العماري ، منشورات كلية الآداب بفاس ، المغرب ،ط1 ، 1988، ص11 .

[2] – سبخ : أي ذات ملح ، مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي ، دار الكتاب الحديث ، الكويت ، ط1 ، 1993 ، ص199.

[3] – نسيم النفحات في ذكر جوانب من أخبار توات ومن دفن فيها من الأولياء والصالحين والعلماء العالمين الثقات، ومعه حديث جابر ، ، أحمد الطاهري، طبعة حجرية ، ص04.

[4] – الرحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات ، محمد باي بلعالم ، دار هومة ، دط، دت ، ج1 ، ص09 .

[5] – أدرار : كلمة بربرية تعني الجبل . الصحراء الكبرى وشواطئها ، إسماعيل العربي ، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،دط ،1983 ، ص188 .

[6] – تاريخ ابن خلدون ، المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ، ابن خلدون ،تح : خليل شحادة ، مراجعة : سهيل زكار ، دار الفكر ، بيروت ، دط ، 2000، ج7 ، ص 76 .

[7] – قورارة : نسبة إلى السبخة التي توجد في المنطقة تدعى بتيجورارين و منطقة قورارة تطلق على ضواحي تيميمون. يُنظر، توات والأزواد ، محمد الصالح حوتية ، دار الكتاب العربي ، الجزائر ، دط ، 2007 ، ج1 ، ص28 ،و توات في مشروع التوسع الفرنسي ، ص18 .

[8] – تيديكلت : كلمة بربرية تعني كف اليد أو اليد المفتوحة ، و منطقة تيديكلت تقع مابين منطقة رقان وعين صالح. صفحات من تاريخ منطقة آولف ، عبد المجيد قدي ، أبحاث للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط2 ، 2007 ، ص18 .

[9] – ينظر ،– نسيم النفحات، ص05 . و درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام ، محمد بن عبد الكريم ، ص06 ، نقلاً عن النبذة في تاريخ توات وأعلامها

من القرن التاسع الهجري إلى القرن الرابع عشر ، عبد الحميد بكري ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، الجزائر ط2 ،2007 ، ص16 .

[10] – نسيم النفحات ، ص05 .

[11] – تاريخ السودان ، عبد الرحمان السعدي ، طبعة هوداس ، باريس ، دط ، 1964 ، ص07 .

[12] – ينظر ، سلسلة النوات في أبرز شخصيات من علماء وصالحي إقليم توات ، مولاي التهامي غيتاوي ، المطبعة الحديثة ،2005 ، ج1 ،ص10 ،والرحلة العلية إلى منطقة توات ، ج1 ، ص 09 .

[13] – هو عقبة بن نافع الفهري ، من مواليد السنة الأولى قبل الهجرة ، وفي خلافة يزيد بن معاوية ،ولاّه سنة 62هـ على إفريقيا ، توفي رحمه الله بمدينة بسكرة الجزائرية . معجم مشاهير المغاربة ، أبوعمران الشيخ وآخرون ، جامعة الجزائر ، 1995م ، ص365- 366 .

[14] – النبذة في تاريخ توات وأعلامها ،ص20 .

[15] – إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتا سع عشر الميلاديين ، فرج محمود فرج ، أطروحة لنيل دكتوراه الدور الثالث في التاريخ ، جامعة الجزائر ،دط ،1977 ، ص85 .

[16] – إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتا سع عشر الميلاديين ، ص92 .

[17] – يُنظر ، النبذة في تاريخ توات ، ص 72 . و محمد بن أبّ المزمّري حياته وآثاره ،ويليه مخطوط شرح روضة النسرين في مسائل التمرين ، تح ، أحمد أبا الصافي جعفري ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط03 ، 2008 ، ص28.

[18] – ولد في بلدة فيجاك قُرب بريما في 14 أفريل 1831م ، وتخرّج طبيباً وكان يعمل في الجزائر كطبيب مع الجيش الفرنسي ، وقام برحلات كثيرة شملت المغرب العربي والأسكندرية والسودان الغربي ، إقليم توات ،ص 08 .

[19] – Rolfs a Touate et Ibn Salah , Malte Brum, P101. نقلا عن م ن ، ص 14 .

[20] – ديبورتير في ذلك الوقت كان برتبة قوميدان ، م ن ، ص 07 .

21 – La question du Touate Sahara Algérien , Deporter , P34 . نقلاً عن م ن ، ص 14 .

22 – يُنظر ،تاريخ ابن خلدون ، ج6 ، ص 80 . و ج7 ،ص 77 .

23 – نسيم النفحات ، ص 05 .

24 – ينظر ، إقليم توات ، ص05 .وتوات والأزواد ، ج1 ، ص274 . و التاريخ الثقافي لإقليم توات من القرن 11هـ إلى القرن 14هـ ، الصديق حاج أحمد، مديرية الثقافة لولاية أدرار،ط01 ،2003 ،ص 155.

25 – ينظر ، النبذة في تاريخ توات ، ص 52-53 . و محمد بن أب المزمري ، ص 28-29 .و الرحلة العلية إلى منطقة توات ،ج1 ،ص66، و التاريخ الثقافي لإقليم توات ، ص52 .

26 – الدر المنظوم شرح مقدمة ابن أجروم ، ص116 .

27 – ينظر، توات والأزواد، ج1 ،ص245 ،254 ،259 . و النبذة في تاريخ توات وأعلامها ، ص54 .و التاريخ الثقافي لإقليم توات ، ص48.

وصفحات من تاريخ منطقة آولف ،ص216 ، وسلسلة النوات ، ص11 .

28 – النبذة في تاريخ توات وأعلامها ، ص55 .

29 – الرحلة المغربية ، محمد العبدري البلنسي ، تق:سعد بوفلاقة ، منشورات بونة ، الجزائر ، ط2 ،2007 ، ص12 .

30 – ينظر ،الرحلة العلية إلى منطقة توات ، ج1، ص79، 250 ، 394 . وإقليم توات ، ص15 .

31– ينظر التاريخ الثقافي لإقليم توات،من ص157 إلى ص 161.إقليم توات ص15،صفحات من تاريخ منطقة آولف،ص 113

32 – هو محمد بن عبد الكريم بن محمد بن المغيلي بن عمر بن مخلوف بن علي بن الحسن ، المعروف بابن عبد الكريم المغيلي ، ولد سنة 831هـ الموافق لـ1427م بمدينة مغيلة التلمسانية وبها نشأ وتعلّم مبادئ العلوم ، ليغادر تلمسان لرسم الدعوة إلى الله والدفاع عن إقامة الحدود ، فأحط بتوات عام 856هـ، فكان من أبرز العلماء الوافدين على المنطقة ، ومن آثاره شرح المفتاح في البلاغة ، شرح الجمل للخونجي في المنطق ، الرد على المعتزلة ، منح الوهاب في المنطق، ، راسل السيوطي في

المنطق وانتصر لآراء أرسطو ، توفي عام 909هـ - 1503م وقُبر بالزاوية التي أخذت اسمه من ذلك الحين إلى حد الآن (زاوية الشيخ بن عبد الكريم المغيلي) ينظر ، معجم مشاهير المغاربة ، ص 505 . وسلسلة النوات في أبرز علماء توات ، ج1 ، ص38 وما بعدها ، والنبذة في تاريخ توات وأعلامها ، ص 99 .

[33] - يُنظر المناظرة في: سلسلة النوات في أبرز علماء توات، ج1 ، ص47 .

[34] - الرحلة العلية إلى منطقة توات، ج1 ،ص79 .

[35] - ينظر ، التاريخ الثقافي لإقليم توات ، ص 15 ، و محمد بن أبّ المزمري ، ص43 .

[36] - المقدمة ، ابن خلدون ،نسخة محققة لونان بإخراج جديد، دار الفكر ، بيروت ،دط ، 2004 ، ص560 .

[37] - تمنطيط اسم لمدينة في إقليم توات ، وهي قريبة من عاصمة الولاية ادرار، وهي كلمة بربرية تعني بالعربية الجبهة والعينان . الرحلة العلية إلى منطقة توات ،ج1 ، ص20 .

[38] - القول البسيط في أخبار تمنطيط ، محمد الطيب بن الحاج عبد الرحيم ، تح: فرج محمود فرج ، تابع لأطروحة الدكتوراه ، الجزائر 1977م ، ص13-14 .

[39] - تاريخ بن خلدون ، ج 7 ،ص 76 .

[40] جوهرة المعاني في التعريف بعلماء الألف الثاني ، محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق التمنطيطي ، مخطوط بخزانة المطارفة ، أدرار، ص29 .

[41] - هو البكري بن عبد الكريم البكري ، من مواليد الثاني عشر من رمضان عام 1042هـ بتمنطيط ، وبها تعلّم عدداً من المقدمات في الفقه والنحو وغيره حتى صار عارفاً عالماً في فنون شتى ، توفي سنة 1133هـ عن عمر يناهز 93 سنة .يُنظر م ن ،ص 20 ،و النبذة في تاريخ توات وأعلامها ،ص 160.

[42] - النبذة في تاريخ توات وأعلامها ، ص153 .

[43] - النبذة في تاريخ توات وأعلامها ، ص148 .

[44] - هو سعيد بن إبراهيم بن حمودة الجزائري المسكن ، التونسي الأصل ، التقى به الشيخ في مدينة بني عباس التابعة لولاية بشار. م ن ، ص150 .

[45] – هذا الكتاب هو شرح للامية ابن المجراد ، وهو لا يزال مخطوطاً ، ينظر ، سلسلة علماء توات ، عبد الحميد بكري ، دار الغرب للنشر والتوزيع ،الجزائر، دط، دت ، ج2 ، ص48 ،و النبذة في تاريخ توات وأعلامها ، ص155 ، وجوهرة المعاني ، ص30 .

[46] – ينظر ،جوهرة المعاني في التعريف بعلماء الألف الثاني ،ص30 ، ودرة الأقلام ،نقلاً عن قطف الزهرات من أخبار علماء توات ، محمد عبد العزيز سيدي عمر ، دار هومة ، الجزائر ، دط ، 2002م ، ص111 .

[47] – مقدم العي المصروم شرح على نظم ابن أبّ لآجروم ، محمد بن بادي ، طبعة حجرية ،ص01 ..

[48] – ينظر ، النبذة في تاريخ توات وأعلامها ،ص108 ، وقطف الزهرات من أخبار علماء توات ،ص111 ، ومحمد بن أبّ المزمري ، ص41 ، وصفحات من تاريخ منطقة أولف ، ص81 .

[49] – هو القاضي محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق البكري ، من مواليد 1300هـ الموافق لــ1883م ،بتمنطيط ، حفظ القرآن عن ظهر قلب ، تولى مهنة القضاء بتوات سنة 1354هـ– 1935م ، فكان في الناس إماماً مفتياً وقاضياً عادلاً ،ومن آثاره كتاب جوهرة المعاني في التعريف بعلماء الألف الثاني ، وهو كتاب نفيس في التراجم والأعلام ، توفي رحمه الله في يوم الأحد الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة 1374هـ ، الموافق لــ الثالث عشر من شهر أوت عام 1955 للميلاد ، ينظر ، النبذة في تاريخ توات وأعلامها ، ص90 ، والتاريخ الثقافي لإقليم توات ، ص83 .

[50] – جوهرة المعاني في التعريف بعلماء الألف الثاني ، ص30 .

[51] – مخطوط بخزانة الشيخ باي بلعالم ، أولف ، أدرار . وقد حظي هذا النظم بشرحين ، أحدهما للشيخ مولاي أحمد الطاهري ، سماه بـــ (**الدر المنظوم شرح مقدمة ابن آجروم**) ، والكتاب مطبوع عن مطبعة الواحات غرداية ، والشرح الآخر للعلامة محمد بن بادي ، سماه بـــ (**مقدم العي المصروم شرح على نظم ابن أُبَّ لآجروم**) ، وهو في طبعة حجرية ، وعندي نسخة من هذا الشرح .

[52] – مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد ، أدرار ، وقد تقدم الشيخ باي بشرح هذا النظم ، سماه بـــ (**عون القيوم شرح على كشف الغموم على مقدمة ابن آجروم**) ، والكتاب مخطوط بخزانة الشيخ باي .

[53] – ينظر ، تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، إشراف :محمد بنيس ، دار الفكر ، بيروت ، ط1 ، 2006 ،ج3 ، ص1211.والجواهر الحسان في تفسير القرآن ، عبد الرحمان الثعالبي ، تح :أبي محمد الغماري الأدريسي الحسني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1996 ، ج2 ، ص263–264 .و إملاء ما منّ به الرحمان من وجوه الأعراب والقراءات في جميع القرآن ، أبو البقاء العبكري ، تح : نجيب الماجدي ، المكتبة العصرية ، لبنان ، ط1 ،2002 ، ص378 .و معاني القرآن_ ، الفراء ، تح : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط1 ، 2002 ، ج2 ، 113 . والمفصل في_صنعة الإعراب ، ص99.

[54] – ينظر ،الكتاب ، سيبويه ،تح : إميل بديع يعقوب ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط1999،1، ج2 ، ص361.و المقتضب ص619 .وشرح شذور الذهب ، ابن هشام ، تح: محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ،لبنان ،دط ،2002 ، ص287. وأسرار العربية ، أبو البركات الأنباري ، تح: بركات يوسف هبود ، دار الأرقم ،لبنان ،ط1 ،1999 ،ص160،و شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام ، تح: إميل يعقوب ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط1 ، 2007 ، ص232 .

[55] – مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد ، أدرار، وعندي نسخة منه ، وهو أيضا حظي بشرح من طرف الشيخ باي ، سماه بـــ (الرّحيق المختوم على نزهة الحلوم في نظم منثور ابن آجروم) ، والكتاب مطبوع .

[56] – مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، أدرار.

[57] – مخطوط بخزانة الشيخ باي ، أولف ، أدرار .

[58] – مخطوط بخزانة الشيخ باي ، أولف ، أدرار.

[59] – هو عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوارس زين الدين بن الوردي المصري ، كان إماماً بارعا في الفقه والنحو والأدب ، ومن مؤلفاته النحوية شرح ألفية بن مالك ، وضوء الدرة على ألفية بن معطي ، ونظم تذكرة الغريب ، توفي في

17 ذي الحجة عام 749هـ أي 15 مارس 1349م ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، ج2 ، ص 226 -227 .

60 – مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، أدرار .وهو محقق من لدن د/ مختار بوعناني في طبعة خاصة ومحدودة. م ن ص132.

61 – هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عمران الفنزاري السلاوي الشهير بابن المجراد ، من أهل سلا(جوار الرباط) ، من مؤلفاته : لامية في إعراب الجمل ،و ايضاح الأسرار والبدائع ، وشرح الدرر ،توفي بسلا بأرض المغرب سنة 778هـ ، ويعرفه أهل المغرب الآن بسيد الإمام السلاوي ، ينظر ترجمته في : الأعلام ، ج7ص 44، ومحمد بن أُب المزمري ،ص 61 .

62 – هذا الدعاء هو إلى الآن يُقرأ بعد صلاة التراويح في منطقة توات ، ونصه ما يلي :

سُبْحانَكَ يا قَرِيبُ يا مُجِيبْ يا مُـــــولاَنَا سُبحَانَك يَا حَاضِراً لاَ يَغِيبْ يَا مُولاَنَا

سُبْحانَكَ يَا فَعَّـــالاً مَـــا يُرِيدْ يَا مُـــــولاَنَا سُبْحَانَكَ يَا مُوصُوفاً بِالْكَمَالْ يَا مُولاَنَا

سُبْحَانَكَ يَا عظِيمُ ذا الجَلاَلْ يَا مُـــــولاَنَا سُبْحانَكَ يَا كَرِيمُ ذَا الإحْسَانْ يَا مُولاَنَا

سُبْحانَكَ يَا مَعْرُوفُ بِالمَعْرُوفْ يَا مُـــولاَنَا سُبْحانَكَ يَا إِلَهِي لَكَ الحَمــدْ يَا مُولاَنَا

لكَ الحَمْدُ في السِّرِ لَكَ الحَمْدُ في الجَهْــرِ لَكَ الحَمْدُ دائِـــمـــــاً لَكَ الشُّكْــرُ أبدا

63 – مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد، أدرار ، وهو مطبوع كاملاً داخل كتاب محمد بن أبّ المزمري ، ص171 وما بعدها .

64 هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي ، الدوين الأصل الإسناني المولد بسنة 570هـ أي 1175م ، أخذ اسم ابن الحاجب لأن أباه كان جندياً كردياً حاجباً للأمير عز الدين الصلاحي ، كان فقيها نحوياً لغوياً ، ومن مؤلفاته الشافية وشرحها ، والكافية وشرحها ، توفي عام (646هـ- 1249م) بالأسكندرية ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، ج2 ، ص 134 – 135 .

65 – مخطوط بخزانة ابن الوليد وليد ،أدرار، وهو مُحقق في كتاب : محمد بن أب المزمري حياته وآثاره ، بداية من ص 67 إلى ص 217 .

66 – الغصن الداني في ترجمة وحياة الشيخ عبد الرحمان بن عمر التنيلاني ، محمد باي بلعالم ، دار هومة ، الجزائر،دط،2004م ، ص 03 -04 .

67 – الرحلة العلية إلى منطقة توات ،ج2 ، ص160 .

68 – الدرة الفاخرة في ذكر المشايخ التواتية ، عبد القادر بن عمر بن عبد الرحمان التينلاني ، مخطوط بخزانة بن الوليد وليد ،(ص ب 73) أدرار ، ص02 .

69 – الكتاب مخطوط بخزانة باعبد الله ، أدرار ،محمد بن أب المزمري ، ص36، وخزانة الشيخ باي بآولف بعنوان : مختصر السمين في إعراب القرآن ،الغصن الداني،ص 53 .

70 – هي تابعة لمنطقة توات ،وهي كلمة بربرية تعني قطع اللحم (زم أقلي) ، الرحلة العلية إلى منطقة توات ، ج1 ، ص 13

71 – ألفية الغريب ، الزجلوي ، دراسة وتحقيق ، عبد القادر بقادر ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها ، جامعة أدرار ، 2009/2008م ، ص 11 وما بعدها.

72 – الدر المنظوم شرح مقدمة ابن آجروم ، أحمد الطاهري ، مطبعة الواحات ، غرداية ، دت ، ص06 .

73 – هذا الكتاب هو شرح لنظم الأجرومية لمحمد بن أب المزمري .

74 – صفحات من تاريخ منطقة آولف ، ص112 .

75 – ينظر، صفحات من تاريخ منطقة آولف ، ص113–114 ،و قبيلة فلان في الماضي والخاضر ، محمد باي بلعالم ، دارهومة ، دط ، دت ، ص273 .

76 – هو نظم على مقدمة ابن أجروم .

77 – هو شرح لنظم مقدمة ابن آجروم الذي وضعه بن أبّ .

78 – شرح لنظم نزهة الحلوم لمحمد بن أبّ المزمري .

79 – شرح لأرجوزة في النحو العربي .

80 – هو شرح لملحة الإعراب للحريري .

81 – شرح كشف الغموم لمحمد بن أب المزمري .

82 – وهو محقق في مذكرة ماجستر بعنوان : فتح الكريم الواجد نظم مقدمة الأزهري خالد ، دراسة وتحقيق .

83 – ضاحية من ضواحي منطقة آولف.

84 – فتح الكريم الواجد نظم مقدمة الأزهري خالد ، دراسة وتحقيق ، محمد بن عبو ، مذكرة من متطلبات نيل شهادة الماجستير ، جامعة ورقلة ، 2009–2010 م .

الخــطاب القــرآني
التواصل السمعي البصري

أ.د. أبوبكر حسيني
جامعة ورقلة

اللغة ظاهرة إنسانية وجدت مع الإنسان منذ وجد، و هي من أخص خصائصه ، و بها فضل على سائر المخلوقات، لارتباطها بالعقل، و لا تزال هذه الظاهرة، إلى يومنا هذا، لغزا بحاجة إلى الكثير من الدراسة و التحليل، و لا يزال الكثير من أسرارهــا ينتظر التفسير، بل و لا زالت الدراسات اللغوية، و النفسيــة و الاجتماعية ، و غيرها تطالعنا كل يوم بالجديد حولها ، و حـــول علاقتها بالإنسان و الحياة.

لقد تناول البحث في اللغة شتى القضايا المرتبطة بها، و لعل أهمها أشكال التواصل بين المتخاطبين، على اعتبار أن اللغة عماده و أساسه، و اللغة التي للتواصل مستويات عدة، و قد أجاد الجاحظ في ذكرها، بل و في ترتيبها أيضا فقال: " و جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ و غير لفظ خمسة أشياء لا تنقص و لا تزيد، أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة " .[1]

الملاحظ هنا أن الجاحظ جعل لغة المشافهة في المرتبة الأولى، و ســماها اللفظ، و جعل الكتابة في المرتبة الرابعة، و سماها الخط، و تقــديم الفــظ(الــشكل المنطوق للغة)عند الجاحظ على الشكل المكتوب، عززه ابن جني بعد ذلك حين جعل اللغة رأسا أصوتا فقال " أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم "[2] و لا نتصور أن ابن جني هنا يلغي صور التواصل الأخرى ،بل كأنه أراد أن يقول إن أعلى مستويات اللغة التي للتواصل أن تكون أصوتا (لغة شفوية) .

و المتأمل في أساليب الأداء عند المتكلمين يلاحظ تفاوتا واضحا في طريقة الأداء ، فلا نتصور أن الناس مهما تقاربت مواطنهم و أوصافهم و أشكالهم و أمزجتهم سيتماثلون في طريقة أدائهم للغة ،فكيف إذا تباعد ذلك كله ،و لعل هذا من ملامح الإعجاز الرباني و قوته في الخلق و الحياة ،قال تعالى ﴿**و من آياته خلق السموات و الأرض ،و اختلاف ألسنتكم و ألوانكم**﴾ (الروم: 22) ،و الصحابة الكرام على جلالة قدرهم لم يكونوا على مستوى واحد في أدائهم للقرآن الكريم ، و نتصور أن اختلاف الألسنة لا يكمن فحسب في اختلاف اللغات فهذا ظاهر و جلي ،لكنه يكمن أيضا في اختلاف الأداءات في اللغة الواحدة أو اللهجة الواحدة ،بل و إلى أبعد من ذلك نقول إنها عند الإنسان نفسه في أداءين متعاقبين.

إن اختلاف الألسنة في الخطابات المختلفة مظهر طبيعي من مظاهر حياة البشر ، و هو من دلائل القدرة الإلهية ، توازي في دلالاتها رفع السماوات بغير عمد ، و إرساء الجبال ،و اختلاف الألوان و الأشكال ،و ما اختلاف اللهجات و الأداءات إلا شكل من هذا الإعجاز ،و قد أقر القرآن هذا المبدأ حينما أنزل بلغات (لهجات) متعددة ،تلبي الحاجيات اللغوية للمجتمع العربي كله.

إن المسلمين جميعا ،عربا و عجما ،يدينون بالولاء للعربية لأنها الوعاء الذي يحمل الدين و الثقافة و الفكر ،و اللغة العربية منذ القديم كانت هي اللغة الرسمية في جزيرة العرب على اختلاف مواقعهم ،و كلما توسعت هذه اللغة في أرجاء الأرض شرقا و غربا بفعل انتشار الإسلام حملت معها هذا المعنى في نقوس معتنقيه.

شرف عظيم حظيت به اللغة العربية بجعلها لغة الخطاب القرآني ، لغة الدين الخاتم ، فكان هذا الخطاب حجة الله على الخلق ،قد تحققت فيه معاني الإعجاز في جميع الجوانب ، و لعل المعجزة البيانية على رأس تلك المعاني و قد تجلت

مستويات الإعجاز في شتى الوجوه ، لعل في مقدمتها شكلي الخطاب القرآني المنطوق و المكتوب ،حيث تجلت فهما معا القوة في الإبلاغ،

<u>**أولا : الشكل المنطوق للخطاب :**</u> و يراد به الأداء الصوتي المسموع ، وهو خطاب يعتمد فيه على جهازي التصويت (جهاز الإرسال) و السمع ، وهو(جهاز الاستقبال) ،و لا يخفى على أحد ما لهذين الجهازين من التأثير و التأثر لدى الإنسان مرسلا كان أو مستقبلا ،و ارتباط الخطاب المنطوق بالسمع يجعله أقوى و أكثر تأثيرا لتعلقه بالمشافهة كما أسلفنا .

<u>**ثانيا : الشكل المكتوب للخطاب :**</u> و هو خطاب يعتمد فيه على البصر بشكل أساسي ،مع ما يصاحب البصر من عمليات عقلية و عصبية معقدة مرتبطة بالدماغ لاستيعاب دلالات هذا الخطاب ، و سنقف بتأن على تأثير الخطاب في شكليه (الأدائي و المكتوب) من خلال العلاقة الكامنة بين المسموع (الأداء) والمرئي (المكتوب).

ولم يقتصر الشكل المرئي للخطاب القرآني على رسمه بين دفتي المصحف فحسب، بل تجلي إعمال البصر فيه بأساليب عجيبة تلفت الانتباه، وتغري بالتدبر، فما أكثر ما أمرنا به القرآن الكريم من التأمل في الطبيعة والكون والحياة ﴿ **أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرض كيف سطحت**﴾. آيات كثيرة مرسومة على لوحة الطبيعة ليلا ونهارا، أو ليست تلك المشاهد المثيرة الكثيرة في السماء والجبال والأنهار والبحار.... خطابات ربانية مرئية ، بأشكال غير مكتوبة يعمل فيها الإنسان بصره ، أو ليس القارئ لآيات القرآن متعبد، والمتدبر لآيات الكون متعبد أيضا؟ بلى . والأغرب من ذلك أيضا: ألم يأمر الله تعالى نبيه (ص) عند أول أمر له بأن يقرأ ﴿ **إقرأ باسم ربك الذي خلق**﴾ ولم يكن الرسول (ص) يعرف القراءة ولا الكتابة فأي قراءة يطلبها منه، وهو

الأمي ، لا شك أن من معاني القراءة التأمل والنظر والتدبر في ملكـوت الـسماوات والأرض.

يبدو أن نشأة الكتابة (الشكل المرئي للخطاب) عند الإنسان ،بعد أن كان المعول عليه هو الأداء المنطوق ،شكل واضح من أشكال تخليد الإنسان للغته[3] فقد لاحظ أن أداءه سرعان ما يزول و يتبدد و هو بحاجة أحيانا إلى بقائه،و الاحتفاظ به ،و تأمل من قبل فلاحظ أن الأداء المنطوق محدود زماناو مكانا،بخلاف الكتابة فإنها مفتوحة زمانا و مكانا.

لقد وجدت الكتـابة أساسا لتعكس اللغة المنـطوقة ، و تفتح آفاقها زمـانا و مكانا ، لكنها لم تستطع إلى يوم الناس هذا أن تعكس كل مظاهر النطق ،فالكتابة لا زالت عاجزة إلى اليوم على تلبية كثير من متطلبات الجانب المنطوق ،فعلى الرغم من حداثة الكتابة ، و قدم الجانب المنطوق بقدم الإنسان ، تبقى الكتابة تطالعنا كل حين بالجديد حول تجسيد الأداء المنطوق الذي يحوي بدوره الكثير من التفاعلات النفسية و الحركية و الإشارية ،كالفرح ، و الغضب ، و القلق ، و السرعة أو حركة اليد ، أو الرجل أو قسمات الوجه أو حركة العينين أو رفع الصوت أو خفضه... و غير ذلك من التشكلات العضوية ، و التغيرات النفسية التي تلازم اللغة المنطوقة.[4]

و قد تمكنت الكتابة لفترة أن تحقق جزءا يسيرا من التواصل على غموضها أحيانا و عدم دقتها أحيانا أخرى ، لكن الإنسان يتشبث بها ، و يلتزمها ، و يعتبرها جزءا من إرثه و حضارته ، و أحيانا تمثل ثقافته و هويته.[5]

لم يقتصر الخطاب القرآني ، بوصفه الخطاب الرباني الخالد لهذه الأمة على التواصل السمعي المبني على أساس التلقي الشفوي ، الذي انطلقت به الأمة منذ تأسيسها ، لكنه زواج بين المسموع و المقروء ، أي بين ما تعلق بالسمع ، وما تعلق

بالبصر ، وإذا كان عماد الأمة بإجماعها ،على تقديم الأداء المنطوق للخطاب القرآني ،فإن رسم القرآن (الشكل المكتوب) له مكانته و خصوصيته ،لا سيما و أنه جاء بأمر من رسول الله (ص) ثم الخلفاء الراشدين من بعده ،فلا غرابة في أن يكون لرسم المصحف هذا الشأن في تجسيد هذا الخطاب.

و لا شك أن الخطاب المسموع أكثر تأثيرا في الإنسان من الخطاب المرئي لأن تقاليد السماع في الكلام ،بحكم قدم اللغة الشفوية ،و حداثة تقاليد الكتابة جعلت الكلام المسموع يبدو أكبر أهمية من الكلام المنظور ،لأنه أدخل في الحياة من الكتابة و أوغل في سلوك الفرد و المجتمع [6] ،و وجود النبر و التنغيم في اللغة الشفوية المسموعة و هما من الظواهر السياقية ،جعلت الكلام المسموع أقدر على الكشف على ظلال المعنى و دقائقه من الثاني .[7]

إن الأداء المنطوق للخطاب يعمل الإنسان فيه السمع لإدراكه ، بينما يعمل البصر لإدراكه الخطاب المكتوب ، و استقبال المستمع للخطاب أو ما يسمى بعملية التلقي الشفوي سر من أسرار الخلق في الحياة أول عناصرها هو السمع ،في حين أن أول عناصر الخطاب المكتوب هو البصر و السمع مقدم على البصر في حياة الإنسان ،و في القرآن شواهد كثيرة على تقديم السمع على البصر عند الاقتران[8]، منها قوله تعالى: ﴿ **إن السمع و البصر و الفؤاد كل أولائك كان عنه مسئولا** ﴾ (الإسراء :36) ،و ﴿ **إنه هو السميع البصير**﴾ (الإسراء :01) و ﴿ **إن الله سميع بصير**﴾ (الحج : 61)... و لم يقدم الله البصر على السمع إلا في موضع واحد[9].

فالعلوم الحاصلة بالسمع أضعاف العلوم الحاصلة بالبصر ،فالبصر لا يدرك إلا بعض الموجودات القريبة المشاهدة بالعين ،أما السمع فيدرك الموجودات و المعدومات ،و الحاضر و الغائب ،و القريب و البعيد ،و بذلك يكون الخطاب ذو الطابع الصوتي أقرب إلى الإدراك و الفهم من الخطاب المكتوب ،فعند القراءة يبذل

الإنسان جهودا أكبر منها عند السماع ،و إعمال العقل في المسموع أقل منه في المكتوب.

و إذا ما تجاوزنا الخلاف بين الباحثين في توقيفية رسم المصحف العثماني لأسباب كثيرة ،قد تبدو موضوعية لكلا الطرفين ،و إذا كان الخطاب القرآني ذا تأثير عال في مستواه الصوتي المسموع ،فإن للقائلين بتوقيفية الرسم وجوه أخرى لإعجاز الخطاب القرآني في شكله المكتوب يقول خالد عبد الرحمن العك : " فإنا نقطع بأن القرآن الكريم قد كتب بين يدي رسول الله (ص) على مراد الله سبحانه،و ذلك لأنه سبحانه و تعالى يأبى أن يكتب كلامه على حالة تتنافى مع قدسيته وجلالته"[10] .

و يقول أيضا :" و من المقطوع به نقلا و عقلا أن القرآن الكريم كتب جميعه بين يدي رسول الله (ص) ،و أن الذين اتخذهم من أصحابه لكتابة القرآن حين نزوله كانوا على قدر رفيع من الثقة و العناية و الرعاية و الضبط و الإتقان و معرفة الكتابة العربية معرفة جيدة ، وأن ما أثبتوه من رسم النص القرآني بين يديه عليه الصلاة و السلام كان على غاية من قبول الله تبارك و تعالى له"[11]

و بناء على ذلك قد تضمن الرسم أسرارا كثيرة تدخل في باب مظاهر الإعجاز في الشكل المكتوب للخطاب القرآني المرتبط بالبصر منها :[12]

- ﴿ **و جاءو بسحر عظيم** ﴾ (الأعراف : 116) بغير ألف في (جاءوا).

- ﴿ **قالوا تالله تفتؤا تذكر يوسف** ﴾ (يوسف:85) بزيادة ألف (في تفتؤ) .

- ﴿ **و إنك لا تظمؤا فيها و لا تضحى** ﴾ (طه :119) بزيادة ألف في (تضمؤ).

- ﴿ **قال ما يعبؤا بكم ربي** ﴾ (الفرقان : 77) بزيادة ألف في (يعبؤ) .

- ﴿ **و الذين سعو في آياتنا** ﴾ (سبا : 5) بحذف الألف من (سعوا) .

- ﴿ **و السماء بنيناها بأييد و إنا لموسعون** ﴾ (الذاريات : 47) بزيادة يـــاء فـــي (بأيد).

و غير ذلك من المواضع الكثيرة الدالة على مظـــاهر التواصـــل الـــسمعي البصري في الخطاب القرآني ،(13) و خلاصة القول إن الخطاب القرآني تضمن فـــي تواصله مع مخاطبيه صورا صوتية مسموعة ذات تأثيرات عالية مستمرة ،و صورا مرئية مرتبطة بالبصر ،يعمل فيها المتلقي عقله بدرجة أكثر من سابقتها كما رأينا.

الإحـــــالات

(1) البيان و التبيين ، للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هـــارون ، مكتبـــة الخانجي، القاهرة ، ط4 1975 ، ج1 ص 76.

(2) الخصائص ، لابن جني ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط2 ، 2002 ، ج1 ص 87.

(3) إن حب الخلود كامن في نفس الإنسان ، و قد فطـــر عليه من بداية خلقه ،

و يروي لنا القـــرآن الكريم قصـــة شجرة الخـــلد بما يوضح لنا هـــذا التصور، ثم إن التاريخ الإنساني أعطى لنا صورا كثيرة من هذا القبيل ،مثل التحنيط لدى الفراعنة.

(4) تلقي اللغة بين محدودية الكتابة و انفتاح الأداء ،أبـــوبكر حـــسيني ،مقال بمجلة فكر و إبداع ،كلية البنـــات ،جامعـــة عـــين شـــمس (جمهورية مصر العربية) العدد 44 ،أفريل 2008 ،ص 125.

(5) علم الأصوات ،برتيل مالمبرج ،تعريب عبد الصبور شاهين ،مكتبة الشباب بالمنيرة ، جمهورية مصر العربية، 1988 ،ص 277.

(6) اللغة العربية معناها و مبناها ،تمام حسان ،دار الثقافـــة ،المملكـــة المغربية (د.ت) ،ص 46.

(7) اللغة العربية معناها و مبناها ،ص 47.

(8) صفاء الكلمة ،عبد الفتاح لاشين ،دار المريخ ،الريـــاض ،المملكـــة العربية السعودية ،1983 ،ص 200 و ما بعدها .

(9) و هو قوله تعالى ﴿ و لو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحا﴾ (السجدة : 12) و تغير مبدأ التقديم و التأخير في هذه الآية ،لأن أول مـــا يفـــاجئ الانسان يوم القيامة مرئي مشاهد ،لا مسموع ،فجاءت الآية منسجمة مع هذا الحدث.ينظر : صفاء الكلمة : ص 204.

(10) تاريخ توثيق نص القرآن الكريم ، خالد عبد الرحمن العــك ، دار الفكر دمشق ــ سوريا ط2، 1986 ، ص 52.

(11) تاريخ توثيق نص القرآن الكريم ،ص 52 ، و لمزيد من الاطلاع على أسباب توقيفية الرسم العثماني ، و إجماع جمهور العلماء عليه ،يراجع الصفحة 55 و ما بعدها.

(12) ينظر : تاريخ توثيق نص القرآن الكريم ، ص 59 ، وما بعدها.

(13) لقد كتب الشيخ أبو العباس أحمد بن البناء المراكشي كتابا أودع فيه مثل هذه المعاني بشكل عجيب ، تعطي تصورا رائعا حول إعجاز الرسم في القرآن الكريم ، يراجع : عنوان الدليل من مرسوم خــط التنزيل ، لابن العباس بن البناء المراكشي بتحقيق هند شلبي ، طبع بدار الغرب الإسلامي ، بيروت لبنان.

الهيئة العلمية و الاستشارية

شروط النشر

----

1. الأبحاث و الدراسات التي تهتم بالتراث اللغوي و الأدبي في الجنوب الجزائري، تحظى بالأولوية في النشر.
2. أن تكون المادة العلمية المرسلة للنشر أصلية لم يسبق نشرها.
3. تقدم المقالات مطبوعة، و مصحوبة بقرص (CD) وفق برنامج Microsoft Word
4. الهوامش و الإحالات تكتب في أخر المقال وفق تسلسل آلي.
5. تعرض البحوث للتحكيم السري، و يخطر أصحاب المقالات بقبول أبحاثهم أو الاعتذار عن عدم نشرها.
6. الأبحاث و الدرسات تعبر عن آراء أصحابها.
7. **ترسل الأبحاث و الدراسات إلى العنوان الآتي :**

مخبر التراث اللغوي و الأدبي في الحنوب الشرقي الجزائري كلية الآداب و اللغات - جامعة قاصدي مرباح ورقلة- الجزائر
البريد الإلكتروني : **labotourath59@gmail.com**

فهرس الموضوعات

وإذا نظرنا إلى هذه الأبيات ،فإن هناك ما يلفت الانتباه ويدعو إلى التأمل، ومن ذلك:أن نصّ السؤال الذي تقدّم به محمد المزمّري لأقرانه من أهل النحو، فحواه ما يلي : ما هو المضاف إليه الذي أُعرب بالرفع صريحاً ؟ ، فكان الجواب من ضيف الله بقوله : في حزب الأنبياء هداك الله، أي أن هذا المضاف إليه ،موجود في سورة الأنبياء ،وهو بذلك يومئ إلى قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ إلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء الآية 22].

فلفظ اللهُ في الآيــة جاء بعد أداة استثناء بمعنى **غير**،و**عليه** يكــون تقــدير الآية كما يلي : لو كان في الوجــود آلهة غير اللهِ لفسدت السماوات والأرض[53]، ومعلــوم عند النحاة إن الاسم بعــد **غير** يكون مجروراً بإضافته إليها[54] ،وهو ما يحدث مع اسم الجلالة في هذه الآية لكنه جاء مرفوعاً،وهو اللغز الذي يبتغيه الشيخ بن أُبّ .

ومن مصنفاته النحوية أيضا : نزهة الحلوم في نظم منثور ابن آجروم[55] ، منظومة في أمثلة المتعدي واللازم من الرباعي المجرّد[56] ،نظم على معاني بعض حــروف الجر[57] ،النّفحة الرّندية بشــرح التحــفة الــورديّة[58]: وهو شرح على تحفة ابن الــوردي[59] النحوية ، نيل الــمُراد من لاميّة ابن المجراد[60] ؛وهذا الكتاب هو شرح على لامية بن المجراد المغربي[61] (ت778هـ-1377م) في إعراب الجمل ، وله أيضا منظومة في إعــراب التســبيح الذي يقــال بعد صــلاة التــراويح: وهــي أبيات قــالــها في إعــراب بعض الكلمــات مــن الدعــاء الذي يُقــال بعــد صلاة التــراويــح في المنطقــة[62] ، وله كذلك منظومة روضة الــنَّسْرِين في مسائل التمرين[63] : وهي منظومة عرض فيها مسائل التمرين الواردة في شافية بن الحاجب[64] ، بالاضافة إلى شرح روضة الــنَّسْرِين في مسائل التمرين[65] .

– **عبد الرحمان بن عمر التنيلاني** (ت1189هـ -1775م): هو عبد الرحمان بن محمد بن يوسف بن أحمد ، ولد بتنيلان[66] ، ويعتبر من العلماء الأعلام الذين جمعــوا بين العلوم الإسلامية واللغوية والنحوية والشعر ، بالإضافة إلى فنون علمية كثيرة[67]، فقد كان رضي الله عنه على حد قول أحدهم "عالم العصر"[68]،ومن آثاره المخطوطة في النحو العربي مختصر الدر المصون في إعــراب القرآن الكريم [69].